ALEVİLİK
Alevi Deyişlerinin ve Gülbanglarının Sosyolojik Analizi
Dr. Mehmet Yazıcı



Dr. Mehmet Yazıcı

ALEVİLİK

Alevi Deyişlerinin ve Gülbanglarının Sosyolojik Analizi



Dr. Mehmet YAZICI

1969'da Elazığ'ın Karakoçan ilçesinde doğdu. Fırat Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nü bitirdi. Yüksek lisansını Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesinde "Osmanlı Türk Toplum Yapısının Sosyal Alt Dinamikleri: Anadolu Aleviliği" adlı çalışmasıyla tamamladı. Doktara çalışmasını Fırat Üniversitesinde "Aleviliği Anlamanın İmkânı: Alevi Deyişlerinin ve Gülbanglarının Kavalcık Köyü Örneğinde Sosyolojik Analizi" isimli teziyle tamamladı. Çeşitli dershanelerde özel ve devlet liselerinde Felsefe öğretmeni ve Rehber Öğretmen olarak görev yaptı. Eylül 2011 yılından itibaren Bursa'da Felsefe öğretmeni olarak çalışmaktadır. Evli ve iki çocuk babasıdır.

ÇIRA YAYINLARI:256
ARAŞTIRMA

Eserin Adı:
ALEVİLİK Alevi Deyişlerinin ve Gülbanglarının Sosyolojik Analizi

Yazan
Dr. Mehmet Yazıcı

Genel Yayın Yönetmeni
Hanifi Tosun

Tashih/Redakte
Ferhat Özbadem

İç Düzen- Kapak
Bahadır Karahan

Yayıncı Sertifika No:
13312

Baskı Cilt

Step Ajans
Göztepe Mahallesi Bosna Caddesi No: 11
Mahmutbey-Bağcılar / İstanbul
Tel: (0212) 446 88 46—Fax: (0212) 446 88 24
e-mail:stepajans@stepajans.com—web: wwwstepajans.com



Merkez: Ali Kuşçu Mahallesi Kıztaşı Caddesi
Nalbant Demir Sokak Doğuş İşhanı No: 7/2 Fatih / İstanbul
Tel: (0212) 635 99 19 Fax: (0212) 631 02 69
e-mail: cirayayinlari@gmail.com
www.cirayayinlari.com

ALEVİLİK

Alevi Deyişlerinin ve Gülbanglarının Sosyolojik Analizi

Dr. Mehmet YAZICI

"Bu çalışma, Mehmet YAZICI'nın Fırat Üniversitesi'de kabul edilmiş olan doktora tezinin bazı değişikliklerle kitaplaştırılmış biçimidir."

İÇİNDEKİLER

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BEŞİNCİ BÖLÜM

ALTINCI BÖLÜM

YEDİNCİ BÖLÜM

SEKİZİNCİ BÖLÜM

DOKUZUNCU BÖLÜM

İthaf:

Bu çalışmamı, ailemizin emektarı Sevgili Kardeşim Ali Yazıcı'ya ithaf ediyorum...

Önsöz

Alevilik, teoride ve pratikte, inançta ve uygulamada sahip olduğu farklı özellikleriyle en çok ilgi çeken konulardan biridir. Farklı platformlarda, çeşitli yönleriyle ele alınan Alevilikle ilgili tartışmalarda, Alevilik nedir? Aleviler kimdir? sorularına birbirinden çok farklı cevaplar verilmekte; bağdaştırılması mümkün olmayan tanımlar, yorumlar ve değerlendirmeler yapılmaktadır. Bundan dolayı, Aleviliğin doğru anlaşılmasını güçleştiren tanım çeşitliliği, kavram kargaşası ve kafa karışıklığı yaşanmaktadır. Bu da, Aleviliğe ilgi duyanlar kadar, Alevilerin de kendilerini ve inançlarını algılamalarını; ortak paydalarda buluşmalarını güçleştirmektedir.

Aleviliği anlamayı amaçlayan bu araştırma; alevi deyişlerinden ve gülbanglarından hareketle soruna yaklaşmakta ve Aleviliğin farklı anlam ve boyutlarına ışık tutmaktadır. Araştırmada, Alevilik konusunda yaşanan karmaşa, Aleviliğin sahip olduğu özelliklerin yanında konuyla ilgilenen araştırmacıların formasyonlarından ve ideolojik yaklaşımlarından da kaynaklandığı tespit edilmiştir. Bu yaklaşımla, Aleviliğin kaynağı ve aktarma aracı niteliğinde olan gülbangların ve deyişlerin, mevcut literatür ve saha çalışmasına dayalı gözlem ve görüşmeler sonucunda elde edilen veriler esas alınarak tahlil edilmesiyle Alevilik, bütün yönleriyle bir bütünlük içinde anlamaya çalışıldı. Yapılan tahlillerde, gülbanglarda ve deyişlerde/nefeslerde, Alevilik inancının ana öğelerinin kronolojik ve

hiyerarşik bir sıra içinde yer aldığı saptandı. İnancının kaynağı olan Hak/Allah, Muhammed-Ali ile başlayan hiyerarşi, Ehl-i Beyt, On iki İmam, On Dört Masum-i Pak, On Yedi Kemerbest, Erenler (Evliyalar), Hacı Bektaş-ı Veli ve Hızır isimlerinin rahmetle anılmasıyla devam eder. Sıralama, sistemde "ötekiyi" temsil eden Yezid'in, bazen de Muaviye ve Mervan'nın lanetle anılmasının ardından, Aleviliğin insan ve toplum anlayışı ve Hu, Hu ile sona ermektedir

Bu araştırmada, Aleviliğin bir inanç sistemi olduğu yönündeki görüşler doğrulandı. Sözlü kültüre dayanan, özünü, Ehl-i Beyt'e duyulan sevgi ve bağlılığın oluşturduğu bu inancın hem teolojik hem de dünyevi (sosyolojik) boyutu olduğu saptandı.

Müminlerine göre, özgün/biricik olan Aleviliğin kaynağı nur, aktarma biçimi sır, kabul edenler de seçilmiş topluluktur. Yapılan tahlillerde ise, Alevilik inancının; Ehl-i Beyt'in ve bu soydan gelenlerin ve onların yaşadığı olayların, Anadolu'da coğrafi koşulların, merkezi yönetimle geliştirilen ilişki biçiminin, başka bir ifadeyle ilişkisizliğin neden olduğu baskıların, dönemin siyasi ve sosyal koşulların, İslam öncesi inançların oluşturduğu bir yaklaşımla algılanması sonucunda ortaya çıktığı tespit edildi.

Aleviliğin, bir taraftan yaşatılmaya çalışılan geleneksel yapısı, diğer taraftan şehirlerde yönünü bulmaya çalışan modern anlayışı ve dinamik nüfusuyla gelecekte de en çok tartışılan konulardan biri olacağı öngörülmektedir.

Takdim

Alevilik; seyyidlerin öncülüğünde, sözlü kültürle kuşaktan kuşağa aktarılan, homojen inanç anlayışına sahip, dışarıya kapalı olan ve kendi kendine yeten bir toplumsal yapı anlayışıyla Anadolu'da varlığını asırlardır sürdürmektedir. Bu geleneksel Alevilik anlayışı, en önemli değişimi ve dönüşümü, Alevilerin 1950'lerden itibaren şehirlere göç etmeleri ve modernleşme sürecine katılmalarıyla yaşadı. Bugün de devam eden bu süreç Aleviliğin doğru anlaşılmasını güçleştiren nedenlerden biridir.

Türkiye'de, bir taraftan Aleviliğin önemi ve Alevilerin etkisi artarken diğer taraftan Alevilik konusunda kafa karışıklığı yaşanmaktadır. Bu çalışma, Aleviliği bütün yönleriyle, bir bütün olarak doğru anlamak ve bu konuda yaşanan karışıklığı açıklığa kavuşturmak, en azında buna dikkat çekmek için deyişlerin ve gülbangların esas alındığı sosyolojik bir araştırmanın gerekliliğinden hareketle yapılmıştır.

Gülbanglar ve deyişler, örneklemde yapılan gözlem ve görüşmeler sonucunda elde edilen veriler ile konuyla ilgili literatür esas alınarak çözümlenmiştir. Bu çözümlemede, Aleviliğin teolojik ve sosyolojik boyutları olan bir inanç sistemi olduğu sonucuna varıldı.

Aleviliği, teolojik ve sosyolojik boyutlarıyla, bir bütünlük içinde kavranmanın ve bilimsel bir çalışmanın formatı içinde ifade etmeye çalışmanın neden olduğu güçlüklerin aşılması zaman aldı. Buna, özel sektörde çalışmanın güçlükleri de eklenince, bu süre iki kez

aftan dönmeyi gerektirecek kadar uzadı. Önceden kestirilebilen ve karşılaşılacağı düşünülemeyen tüm zorluklara rağmen çalışma sonunda tamamlandı ve bu tez meydana geldi. Kararlı ve iyi niyetli çalışmaya rağmen tezin eksiği çoktur. Olmaması için gösterilen bütün gayrete rağmen ihtimaldir ki hataları da vardır.

Çalışmalarım sırasında bana farklı bakış açısıyla yol gösteren, ilgi ve desteğini esirgemeyen Doç. Dr. Ömer AYTAÇ'a teşekkür ederim. Beni sürekli motive eden, karşılaştığım zorlukları aşmamda benden yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Mahmut ATAY'a, Prof. Dr. Güliz ERGİNSOY'a, Doç. Dr. Zahir KIZMAZ'a, Yrd. Doç Dr. Rıfat BİLGİN'e, Yrd. Doç. Dr. İlhan Oğuz ALDEMİR'e, Yrd. Doç. Dr. İlknur ÖNER'e, ilk danışmanım olan Prof. Dr. Y. Cemalettin ÇOPUROĞLU'na, tez yazım aşamasında görüş ve önerileriyle destek olan Tuba YAZICIOĞLU'na, Emine SEVİM'e, Hasip BİNGÖL'e, Neslihan BAYHAN'a, Fatih YILDIZ'a, Gülhiz BİNİCİ'ye, Ferhat ÖZBADEM'e, yoğun iş temposu içinde tezi yazarken yaşadığım stresli günlerde beni dinleyerek aslında en zor işi yapan kadim dostum H. Sabri ÇELİKTAŞ'a, F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü sekreteri Feti DÖNMEZ'e, tezde kullandığım verilere ulaşmamda bana yardımcı olan Seyyid İmam Kaplan'a, Ali Haydar-Ayten ÖZTÜRK, Hasan-Asiye BAYKAN, merhum Ali-Nazime ADANIR çiftine ve Kavalcık Köyü halkına teşekkür eder, minnettarlığımı belirtmek isterim.

Son olarak; bu günlere gelmemde emekleri olan anneme, babama ve kardeşlerime, araştırma süresince yaşadığım sıkıntıları paylaşan eşime ve çocuklarıma sevgiyle teşekkürlerimi sunarım.

Mehmet YAZICI
İSTANBUL–2011

Kısaltmalar

agb	: Adı geçen bildiri
agm	: Adı geçen makale
agt	: Adı geçen tez
agtb	: Adı geçen tebliğ
agy.	: Adı geçen eser
AKM	: Alevi Kültür Merkezi
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
bkz.	: Bakınız
C.H.P.	: Cumhuriyet Halk Partisi
çev.	: Çeviren
D.T.P	: Devlet Planlama Teşkilatı
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı

G. Ü.	: Gazi Üniversitesi
H.Ü.	: Hacettepe Üniversitesi
H/h	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
İA	: İslam Ansiklopedisi
İbid	: Aynı eser ve öte. : ve ötekiler
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
İTÜ TMDKMD	: İstanbul Teknik Üniversitesi Türk Musikisi Devlet Konservatuarı Mezunları Derneği
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
KTB	: Kültür ve Turizm Bakanlığı
M. Ü.	: Marmara Üniversitesi
M/m	: Miladi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MTT	: Metinlerle Tasavvuf Terimler
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
SDÜ	: Süleyman Demirel Üniversitesi
sh.	: Sayfalar
Sos. Bil. Ens.	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
t.y.	: Tarih yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ter.	: Tercüme
Üni.	: Üniversite

v.d.	: Ve diğerleri
vb.	: Ve benzeri
y. y.	: Yayınevi yok
y. y. y.	: Yayın yeri yok
yay.	: Yayınları, yayınevi, yayın, yayıncılık

Giriş

Sosyolojide değişmez gerçekler ve onlara bağlı değişmez sebepler zinciri yoktur. Bunun yerine sosyal gerçeklik ve bu gerçekliğin değişken mantığı ve kanunları olduğundan sosyolojik olgular çok sebepli ve değişkendir. Bundan dolayı, sosyolojik bir olgu, ancak nedenleri ve yaşadığı değişim doğru bir bakış açısı ve doğru araçlar kullanılarak nesnel bir şekilde kavranabilir. Bu koşullar yerine getirilmeden yapılan çalışmalar ise, ele alınan olgunun anlaşılmasına katkıda bulunmadığı gibi, olguyla ilgili kavram kargaşası, tanım çeşitliliği ve nihayetinde kafa karışıklığı yaşanmasına neden olmaktadır. Bu araştırmanın sorunsalı olan Alevilik olgusunun mevcut durumu, olgunun doğru anlaşılmasını sağlayacak koşullar yerine getirilmeden yapılan çalışmaların neden olduğu kafa karışıklığının gözlemlenebileceği en iyi sosyolojik örneklerden biridir.

Bu çalışmanın amacı, Alevilik konusunda yaşanan kafa karışıklığını gidermek, en azında buna dikkat çekmek ve Aleviliği bütün yönleriyle, bir bütün olarak anlamaktır. Bu hedefin gerçekleşmesi, Alevilik konusunda üretilen mevcut yargıların paranteze alınması neticesinde, Aleviliğin özüne ulaşılmasını sağlayacak verilerle mümkün olduğu tespitinden hareketle, Alevi kültüründen hem beslenen hem de bu kültürü besleyen nefesler/deyişler ve gülbanglar araştırmanın konusu olarak seçildi. Gülbang ve deyiş/ nefes metinleri, konuyla ilgili literatür ile örneklem olarak seçilen bir Alevi köyünde yapılan gözlem ve görüşmelerden elde edilen veriler esas alınarak tahlil edildi. Yapılan tahlillerde, Aleviliğin, bazı toplu-

lukların İslam'ın ana prensiplerinden önce, ilk Müslümanların çatışmalara neden olan ihtilafları sonucunda yaşanan olayların anlatımlarıyla tanıştıkları; Ehl-i Beyt'in mazlum ve mağduriyetine; düşmanlarının haksızlığına ve zulmüne dayanan bu anlatımların Anadolu'daki coğrafi koşullar, merkezi yönetimle geliştirilen ilişki biçimi, başka bir ifadeyle ilişkisizliğin neden olduğu baskılar, dönemin siyasi ve sosyal koşulları ile İslam öncesi inançlar gibi faktörlerin etkileşimiyle süreç içinde bir inanç sistemi olarak şekillendiği sonucuna ulaşıldı. Bugün, Alevilik olarak isimlendirilen bu inancın ana öğelerinin gülbanglarda ve deyişlerde/nefeslerde kronolojik ve hiyerarşik bir sıra içinde yer aldığı tespit edildi. Allah, Allah ve ardından, inancının kaynağı olan Hak/Allah, Muhammed-Ali ile başlayan hiyerarşi, Ehl-i Beyt, On iki İmam, On Dört Masum-i Pak, On Yedi Kemerbest, Erenler (Evliyalar), Hacı Bektaş-ı Veli ve Hızır isimlerinin rahmetle anılmasıyla devam eder. Sıralama, sistemde "ötekiyi" temsil eden Yezid'in, bazen de Muaviye'nin ve Mervan'ın lanetle anılmasının ardından, Aleviliğin insan ve toplum anlayışı ve Hu, Hu ile sona ermektedir. Saptanan bu hiyerarşinin bir bütünlük içinde tahlilinden hareketle Aleviliğin özüne ve bu özün inşa ettiği Alevi bireyin zihin kotları ile insan ve toplum anlayışına ulaşılabildiği tespit edildi

Ulaşılan bu tespitler, birçok kültür ve medeniyete beşiklik etmiş olan Anadolu'nun, insanlık mirasının önemli bir merkezi olduğunu; yapısında farklı inançların izlerini taşıyan Aleviliğin de, Anadolu'da ortaya çıkan, varlığını günümüze kadar sürdürebilen ve ihmali mümkün olmayan özgün düşüncelerden biri olduğunu ortaya koymaktadır.

Tarihsel süreçte kendi kendine yeten, dışarıya kapalı, homojen bir toplumsal yapı meydana getiren Alevilik düşüncesi, teoride ve pratikte; inançta ve uygulamada farklı özelliklere sahip olduğu için merkezi yönetimler tarafından "gerçek dinden sapma" olarak değerlendirilmiştir. Bundan dolayı "Alevilik, genellikle inançları açısından hor görülen ve dışlanan, bu nedenle de Selçuklu'dan Osmanlı'ya uzun yıllar boyunca merkezden uzak ve merkeze muhalif bir çevre hareketi olarak gelişmiştir."[1] Bu hareketin Osmanlı Yöne-

[1] N. Yılmaz, Kentin Alevileri, Kitabevi Yay., İstanbul, 2005, s. 19.

timi'ne bakışı Osmanlı'nın Alevilere bakışından farklı değildir. "Osmanlı Yönetimi, Anadolu Alevilerinin gözünde hem Emevi-İslam geleneğini sürdüren bir yönetim, hem de kendilerine karşı yapılan toplumsal haksızlıkların kaynağı idi."[2] Alevilerin ve merkezi yönetimin karşılıklı olarak seçtikleri bu ilişkisizlik hali Alevilerin soyutlanmasıyla sonuçlanmıştır. Bu duruma dikkat çeken Soyyer, Alevileri "soyutlanmış topluluk"[3] kavramıyla tanımlar.

Merkez (Osmanlı) ile çevrenin (Alevilerin) karşılıklı bu olumsuz bakışın sonucu olarak Osmanlı, Aleviliği gerçek dinden sapma olarak kabul etmiş; yok ya da yasak saymıştır. Alevileri marjinalize etmek ve aşağılamak için de özellikle Alevi yerine Kızılbaş demeyi tercih etmiştir.[4]

Anadolu Aleviliği ise, halifelik tartışmasında Hz. Ali'nin yanında yer almasına rağmen inanç, itikat ve örf esaslarında hem bu ekolün İslam Dünyası'ndaki diğer temsilcilerinden (örneğin Şiilik) hem de bu ekole karşı olan diğer İslami yorumlardan tamamen farklı bir sosyal yapıyadır. Bu özgün sosyal yapı, sahip olduğu inanç, aile, hukuk, ahlak, siyaset, sanat ve edebiyat anlayışıyla mensuplarının sosyal ilişkilerini düzenleyen bir bütünlüğe sahiptir.

Alevilik konusu, ancak Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında, bazı yerli ve yabancı araştırmacıların ilgisini çekmeye başlamış. Bunun sonucu olarak bazı çalışmalar da yapılmış. Fakat bu ilgi uzun süre devam etmemiş. Yapılan birkaç çalışma dışında, 1980'li yıllara kadar Türkiye'de Alevilik adeta yok sayılmış. Dünya'da ve Türkiye'de yaşanan sosyal, siyasi ve ekonomik değişikliklerin sonucu olarak, "1980'li yılların ikinci yarısında, bu konudaki söylemi kısıtlayan tabular yıkılmış ve Alevilik birdenbire kamu gündeminde yer almıştır."[5] Alevi uyanışı olarak ifade edilen bu süreçte, Alevilik

---

[2] C. Şener, Alevilik Olayı,Toplumsal Bir Başkaldırının Tarihçesi, Ant Yay., İstanbul, 1993, s. 147.

[3] Y. Soyyer, Sosyolojik Açıdan Alevi Bektaşi Geleneği, Seyran Kitap, İstanbul, 1996, s. 17.

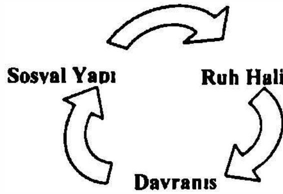
[4] İ. Kaygusuz, Dar ve Dar'ın Pirleri, İstanbul, 1995, sh.100-101; Ayrıca bkz., R. Zelyut, Öz Kaynaklarına Göre Alevilik, Yön Yay., İstanbul, 1992, s. 82.

[5] K. Vorhoff, "Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilikle İlgili Akademik ve Gazetecilik Nitelikli Yayınlar", Alevi Kimliği, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2003, s. 32.

konusundaki tabuların yıkılması ve Aleviliğin toplumsal aleniyet kazandıktan sonra en çok tartışılan konulardan biri olmasıyla birlikte, Alevilikle ilgili farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Alevilik konusunda bir Türkçe literatürün de oluşmasını sağlayan bu farklı yaklaşımlarla birlikte, Alevilik konusunda birbiriyle uzlaşması mümkün olmayan tanımlamalar, yorumlar ve değerlendirmeler yapılmaktadır.

Geleneksel Aleviliğin yaşadığı değişim ve Alevilik konusunda oluşan literatürle birlikte, Alevililiğin ne olduğu, Alevilerin kim olduğu konularında tanım çeşitliliği, kavram kargaşası ve bunların sonucu olarak Aleviliğin doğru anlaşılmasını güçleştiren, neredeyse imkansız hale getiren kafa karışıklığı ortaya çıkmıştır. Bu durum araştırmanın sorunsalını oluşturmaktadır.

Aleviliği farklı yönleriyle, bir bütün olarak anlamak ve sosyolojik bir perspektiften açıklamak amacıyla hazırlanan bu araştırmanın kuramsal omurgasını, M. Kaplan'ın "Hiçbir metin, muayyen bir usule ve düşünceye göre okunmadıkça, kendiliğinden bize derin fikir vermez."[6] tespitinden hareketle, S. Cole'nin[7] sosyolojik bakış açısının formülü olarak sunduğu sosyal yapı, ruh hali, davranış yaklaşımı oluşturmaktadır. Bu yaklaşıma dayanarak tasarlanan



şeklindeki diyagram, sosyal yapının (toplumun) bireyi etkilemesiyle oluşan ruh hali ve bunun sonucu olarak da ortaya çıkan davranışlar (ürünler)in toplumu etkilediğini göstermektedir.

Bu diyagram tahlil edilirken, M. Weber'in öncülük ettiği "anlama" metodu kullanıldı. "M. Weber'in anlamcı sosyolojisinin

---

[6] M. Kaplan, age., s. 9

[7] S. Cole, Sosyolojik Düşünme Yöntemi Sosyoloji Bilimine Giriş, çev. B. Demirkol, Vadi Yay., Ankara, 1999, s. 28

temel yaklaşımı, sosyal eylemi yönlendiren kültürel motifleri (değerler, normlar, inançlar, kurumlar, kolektiflikler, vb.) anlamaktır. Bu da sosyal eylemi ortaya koyan aktörlerin kendilerine özgü olan anlamlandırma sistemlerini kavramaktan geçer."[8]

Bu yaklaşım biçiminin seçilen konuyla ilişkisi ise şu şekilde kuruldu: Aleviliğin bir soysal yapı olarak varlığının kabulüyle başlayan bu araştırma modelinde, Alevilik inanç sistemiyle şekillenen bu sosyal yapının içinde sosyalleşen, şiir söyleme konusunda yetenekli bireylerin, yaşadıkları ortamdan ve kültürel motiflerinden etkilenmeleri sonucu yaşadıkları ruh hali ve buna bağlı olarak benimsedikleri (doğru kabul ettikleri) kültürel motifleri saz eşliğinde ifade ederken (davranış) ortaya çıkan ürün (şiir-deyiş)lerin toplumu etkilemesi, zenginleştirilerek kuşaktan kuşağa aktarılması görüşü esas alınmaktadır. Bu modelde, toplumun kültürel motiflerinden etkilenen bireylerin, toplumun kültürünün gelişmesinde, anlaşılmasında ve aktarılmasında belirleyici rol oynadıkları ve bireysel ürünlerden hareketle toplumsal yapıyı anlamanın mümkün olduğu görüşü savunulmaktadır. Bu da, şairlerin (Yedi Ulu Ozan'nın) ürünleri olan deyişlerin de, Alevilik inancının toplu ve bireysel ifadeleri olan duaların şiirsel ifadeleri oldukları kabulüne dayanmaktadır.

Bu kuramsal yapı anlayışına dayanan araştırmada,

Farklı Alevilik anlayışlarının ve kendisini Alevi olarak tanımlayan tüm toplulukların ortak paydası olan gülbanglar ve deyişler; literatür taramasında, saha araştırması gözlem ve görüşmeler sonucunda elde edilen veriler esas alınarak, sosyolojik düşünme biçimiyle[9] analiz edilmekte;

---

[8] H. Bal, Alevi-Bektaşi Sosyolojisi, Ant Yay., İstanbul, 1997, s. 34.

[9] "Sosyolojik düşünmeden amaçlanan, sosyal olguların bağlı bulundukları *kuralların* bir düşünme tarzı veya bir kavrayış şekli olarak sosyologun zihinsel faaliyetlerini düzenlemesidir. Sosyolojik *düşünce*, olmuş olan hadiselerin enformasyon niteliğindeki birikimi iken, sosyolojik *düşünme*, bunlardan çıkarılan yorumların belli bir düşünme biçimi sağlayarak halen süren veya gelecekteki muhtemel olayların anlaşılmasıdır. Sosyolojik düşünme, sosyoloji biliminin sağladığı bir tutumdur. "Düşünce" kelimesinden ortaya çıkarılmış olan bilgi anlaşılmakta iken, "düşünme" kelimesi aktif bir fiil olarak amaca uygun formda hareket ederek bilginin ortaya çıkarılması eylemini ve işlemini ifade etmektedir." (M. C. Birkök, "Sosyolojik Düşünme ve Metodolojisi", www.insanbilimleri.com/ojs/index.php/uib/article/ download/34/42)

Yapılan analizlerde, gülbanglarda ve deyişlerde Aleviliğin özünü oluşturan inanç esaslarının kronolojik ve hiyerarşik bir sıra içinde yer aldığının; ve bu esasların aynı zamanda Alevi topluluklardaki fertlerin ve grubun düşüncesini sevk ve idare eden zihniyete ulaşılmasını sağlayan göstergeler olduğunu ortaya koymakta;

Aleviliğin mahiyetine, gülbangların ve deyişlerin bütün yönleriyle analiz edilmesi, objektif bir tavırla sistemli bir biçimde kavranmaya, anlamaya ve anlatılmaya çalışılmasıyla ulaşmanın, bundan hareketle Aleviliği bütün yönleriyle bir bütün olarak anlamanın mümkün olduğu sonucuna varılmaktadır.

Alevi kimliğinin ve Alevilerin taleplerinin doğru anlaşılmasına katkıda bulunması beklenen araştırma şu birkaç nedenden dolayı önem taşımaktadır:

- Göç ve artan şehirleşmeyle birlikte geleneksel birçok kurumun modern anlayışlarla var olma mücadelesi verdiği günümüzün modern şehirlerinde, Alevi topluluğun bir çevre hareketi olarak varlığını sürdürmesi ve Cem Evleri gibi yeni kurumlar ihdas etmesi dikkat çekicidir.

- Cem Evlerinin yönetimi ve koordinasyonlarının nasıl ve kimin tarafından sağlanacağının önümüzdeki yıllarda daha çok tartışılacak olması;

- Alevi topluluğun, kendilerini ilgilendiren durumlarda kısa sürede toplanmaları ve tepkilerini açıkça ifade etme özelliğine sahip olmaları;

- Avrupa Birliği sürecinde, Alevilerin azınlık olarak kabul edilip edilmemelerinin gündeme gelmiş olması ve bunun hâlâ tartışılıyor olması;

- Alevilik ve Alevilerle ilgili her haberin ilgiyle takip edilmesi;

Dikkat çekici bu ve benzeri özelliklerine rağmen, bu konuda yapılan araştırmaların Aleviliği daha çok tarihsel, teolojik ve siyasal yönleriyle ele alması ve bunun sonucunda oluşan literatürün ise, Aleviliğin anlaşılmasını engelleyecek kadar çelişkili bilgiler sunması; altı çizilmesi gereken önemli noktalardır.

Önemli olan diğer bir nokta ise, sözlü kültürle beslenen ve bu

nitelikteki kültürel öğeleri besleyen, Aleviliği en iyi şekilde yansıtan deyiş/nefeslerin ve gülbangların sosyolojik bir çalışmanın asli öğeleri olarak bugüne kadar ele alınmamış olmasıdır.

Alevilik konusunda yazılan eserlerde, savunulan tezleri desteklemesi amacıyla konunun akışına uygun olan deyişlerden bazı dörtlüklere yer vermek, araştırmacıların vazgeçemediği bir alışkanlıktır. Bu durum, Alevilik konusunda çalışan araştırmacıların Alevi deyişlerini önemsediğini gösteriyor. Bu öneme rağmen Aleviliğin en önemli öğesi olan Alevi deyişlerinin (nefeslerin) ve gülbanglarının kültürel içeriklerini ve anlam dünyalarını merkeze alan araştırmalar henüz yapılmamıştır. Ulusal bir ses yaratmak amacıyla, türkü adıyla yapılan derlemeler ve Alevi-Bektaşi şiirlerine yer veren antolojiler bu türün çeşitli törenlerde kullanılmayan örneklerinin korunmasını ve bir arada bulunmasını sağladıkları için bu alandaki önemli çabalardır. Deyişlerin daha çok müzikal malzeme olarak değerlendirildiği ve bazılarının notalarının çıkarıldığı bu nitelikteki çalışmalar içinde Melih Duygulu'nun, "Alevi-Bektaşi Müziğinde Deyişler" ile Abdulbaki Gölpınarlı'nın "Alevi-Bektaşi Nefesleri" terminolojinin oluşması ve bu noktaya dikkatlerin çekilmesi için benzerleri arasında bir adım öne çıkan çalışmalardır. G. Lucille Clark'in, amacı, "Bir dede profili oluşturmanın yanında, müzikal ve müzikal olmayan ocakların profilini çıkarmayı hedeflenmesi" olarak belirtilen, "Bir Dedenin Yetişmesinde Müziğin Yeri Ne Kadardır? Seçkinlerin Müzik Eğitimi: Türkiye Alevilerinin Manevi Liderlerinin Yetişmesinde Müziğin Rolü" isimli çalışması bu alanda atılmış yeni bir adımdır.

Yukarıda deyişler için söylenenler, gülbanglar için de geçerli olan tespitlerdir. Alevilikte, talibin (dedeye bağlı olan imtiyazsız alevi) yaptığı her hizmetten sonra seyyid (dini lider)den gülbang alma geleneği olmasına ve bu ritüelin başta talipler olmak üzere, taraflarca çok önemsenmesine rağmen Ömer Uluçay'ın "Gülbang - Alevilikte Dua" ile Adil Ali Atalay Vaktidolu'nun "Alevi Duaları Gülbanglar" isimli çalışmalarında Alevi gülbanglarını derlemeleri dışında bu konuda henüz bir çalışma yapılmamıştır.

Alevilikte bireysel ve sosyal olmak üzere iki ayrı dua geleneği vardır. Kişinin tek başına iken yaptığı bireysel dualar, tüm inanç sistemlerinde olması ve daha çok bireysel istekleri içermesi açısından sosyolojiyi daha az ilgilendirebilir. Fakat, bir kişinin tek başına

veya birkaç kişinin birlikte yaptıkları her hizmete karşılık dini otorite olan seyyid (dede)den, hazır bulunanlar huzurunda gülbang alma geleneğinin olması, inançla ilgili ilginç bir sosyolojik eylemdir. Alevilik inancının temel değerlerinin, toplumsal ve bireysel isteklerin bir arada anıldığı gülbanglar, Alevilik inancıyla ilgili veriler taşıdığı ve bu verilerin hem Aleviliği hem de deyişleri anlamamıza yardım edeceği düşüncesiyle, deyişlerle birlikte gülbangların da ele alınmasına karar verildi.

Daha önce, gülbangların ve deyişlerin kültürel içeriklerini ve anlam dünyalarını merkeze alarak Aleviliğin sosyolojik haritasının çıkarılması amacıyla çalışılmamış olması, özgün verilere ulaşmamızı sağladı. Bu da, araştırmamızı özgün ve önemli kılan nedenlerin başında gelmektedir.

Alevilerin, ihmal edilen veya görmezlikten gelinen deyişlerinden ve gülbanglarından hareketle yapılan bu çalışmada elde edilen verilerin, edebiyat sosyolojisine küçük de olsa bir katkı sunacak olması, bu çalışmayı önemli kılan faktörlerden biridir.

Bu çalışmanın önemli bir diğer özelliği de, sözlü geleneğe dayanan, soyutlanmış birer inanç topluluğu olan Alevi toplulukların varlıklarını, inançlarını yansıtan gülbanglar ve deyişler aracılığıyla sürdürdükleri için ulaşılan verilerin kültürel antropoloji, teoloji, folklor gibi farklı bilim dallarına katkı sunacak nitelikte olmasıdır.

On bölüm ve sonuçtan oluşan çalışmanın birinci bölümünde araştırmanın problemi, kuramsal yapısı ve önemi; ikinci bölümde ise araştırmanın metodolojisine yer verildi. Bu kapsamda, araştırmanın konusuna, amacına, yöntemine, evrenine, örneklem grubuna, veri toplama tekniklerine ve uygulamasına açıklık getirmeye çalışıldı.

Araştırmanın kuramsal ve kavramsal çerçevesinin ele alındığı üçüncü bölümde, Alevilik nedir? Aleviler kimdir? sorularına verilen cevaplarla oluşan literatür ile bu literatürün genel bir değerlendirmesi yapıldı. Dördüncü bölümde ise, Aleviliğin inanç boyutunun ele alındı. Bu bölümde, özeti "Hak/Allah, Muhammed-Ali" olan Aleviliğin sır, nur ve gürüh-u nacı anlayışlarına dayanan özü, mevcut literatürden hareketle izah edilmeye çalışıldı.

Beşinci bölümde, deyişlerde ve gülbanglarda Alevilik inanç sis-

teminin kurucu öğeleri oldukları saptanan Ehl-i Beyt, On İki İmam ile On Dört Masum-i Pak ve On Yedi Kemerbest'in Alevilik inanç sistemindeki yeri ve sosyolojik işlevleri ele alındı.

Altıncı bölümde, erenlerin; yedinci bölümde, Hacı Bektaş-ı Veli'nin ve Hızır'ın; sekizinci bölümde ise, Alevilik inanç sisteminde ötekinin kurucu gücünü temsil eden Yezid'in Alevilik inancındaki yeri gülbanglar ve deyişler esas alınarak tahlil edildi. dokuzuncu bölümde, Aleviliğin insan ve evren algısı; onuncu bölümde, Aleviliğin sosyolojik evreni: cemaat, kimlik ve farklılıkları irdelemeye çalışıldı.

Sonuç bölümünde ise, araştırmanın problemi, problemin nedenleri, nasıl incelendiği özetlendikten sonra varılan tespitlere, Aleviliğin mevcut durumuyla ilgili tartışmaya ve önerilere yer verildi.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. Araştırmanın Metodolojisi

1.1. Araştırmanın Konusu

Tezin konusu, kuşaktan kuşağa sözlü kültür araçlarıyla (dua, şiir, menkıbeler vb.) aktarılan, senkretizm[1] ve heteredoksi[2] özellikleriyle gündeme gelen Aleviliğin oluşumunda ve bu güne ulaşmasında rol oynayan, Alevi kültüründen hem beslenen hem de bu kültürü besleyen, farklı Alevilik anlayışları ile Alevi toplulukların ortak paydası olan, ideal bir "alevi tavrı"nı veren, Alevilik inancının kaynaklarının ve inanca dönüştürülmüş tarihi olayların ve kişilerin isimlerinin kronolojik ve hiyerarşik bir sıra içinde yer aldığı, alevi kültürünün kodlarını taşıyan Alevi gülbangları ve Yedi Ulu Ozan'ın[3] deyişleridir.

---

[1] Senkretizm, bağdaştırmacılık anlamında kullanılmaktadır. Bu, birçok dinsel ve kültürel unsurların, bağdaşmasını, içinde barındırmasını ifade eder.Bu konuda bkz. A. Y. Ocak, Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü, 2.baskı, Dergâh Yay., İstanbul, 1996, sh. 80-81.

[2] A. Y. Ocak'a dayanarak heterodoksi terimi, kabul edilmiş din anlayışına yani ortodoksiye karşıt, aykırı bir din anlayışını ifade eder. Heterodoksi siyasi iktidarın desteğinden yoksundur ve çevrenin din anlayışını temsil eder. (Ocak, age., s.77.)

[3] Bütün ozanlar ve nefes (deyiş)leri Alevi topluluğunu aynı düzeyde etkilememiş. Bir düşünceyi (devri) en iyi ifade eden şahsiyetler, bize o düşüncenin anahtarını verir. Bunlar o düşüncenin en seçkin kişileri, diğerleri ise bunların taklitleridirler. (M. Kaplan, Şiir Tahlilleri, Dergah Yay., İstanbul, 1985, s. 8) Bu ifadeden hareketle, Alevi tarihine nefesleriyle yön vermiş, Alevilik inancını en iyi şekilde dile getiren, nefesleri cemlerde en çok okunan ve Alevilerin önemlerini vurgulamak ve saygılarını ifade etmek için Yedi Ulu Ozan dedikleri Alevi-Bektaşi edebiyatının geleneksel yedi saz şairinin deyişleri seçildi. Bu şairler: Nesimi, Hatâyi, Fuzûli, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, Yemini, Virâni'dir. (İ. Melikoff, Uyur İdik Uyardılar, çev. T. Alptekin, Cem Yay., İstanbul, 1993, s. 39)

Daha belirgin bir ifadeyle bu araştırmanın konusu Alevi gülbanglarının ve deyişlerinin Kavalcık Köyü örneğinde araştırılması oluşturmaktadır. Bu çerçevede çalışma hem gülbangların ve deyişlerin analizine hem de Kavalcık Köyü'nde yapılan bazı görüşme ve gözlemlerden elde edilen ampirik bulguların yorumlanmasına dayanmaktadır.

1.2. Araştırmanın Amacı

Bu tezin amacı, Alevi kültürünü anlamanın kodlarını taşıyan gülbanglardan ve deyişlerden hareketle, Aleviliği farklı yönleriyle anlamak ve sosyolojik bir perspektiften açıklamaya çalışmaktır. "Bir şey ne ise odur," yaklaşımıyla, Alevi kültürü ile yetişmiş Alevi ozanların kuşaktan kuşağa aktarılan deyişlerini ve Alevilik inanç sisteminin yansıması olan gülbangları sosyolojik bakış açısıyla analiz ederek Anadolu Aleviliği'nin oluşum sürecini, yaşadığı değişimi, temel dinamiklerini ve ayırt edici yönünü tespit etmek bu tezin genel amacını oluşturmaktadır.

Araştırmanın özel amaçları ise şöyle sıralanabilir:

- Alevi Kültürü'nün en temel öğeleri olan gülbangları ve deyişleri sahadan derlenmiş zengin malzemeyle analiz ederek Anadolu Aleviliği'ni bütüncül bir anlayışla ve bir bütün olarak anlamak ve açıklamak;

- Alevilik konusunda ortaya çıkan kavram kargaşasının ve Alevilikle ilgili birbiriyle çelişen farklı tanımların neden olduğu kafa karışıklığının aşılmasına katkıda bulunacak veriler ortaya koymak;

- Sözlü anlatım geleneğine dayanan kapalı toplumların örneği olan Anadolu Aleviliği'nin sosyal yapısı ve öğelerini (kurumları) sözlü kültür ürünlerinden hareketle anlamak; böylece, bu konuda genel sosyolojik yargılara varmak;

- Alevilerin kendilerini, diğer kültürleri ve mensuplarını, hayatı, insanı, bazı tarihi olayları ve kahramanlarını nasıl algıladıklarını tespit etmek;

- Aleviliğin kaynağını, tarihi gelişim sürecini, temel dinamiklerini tespit ederek toplumsal yapısını anlamak;

- Geleneksel Aleviliğin Toplum Yapısı'nı örneklemde yapılan gözlem ve görüşmelerde elde edilen verilere dayanarak anlamak ve buna bağlı olarak, Aleviliğin yaşadığı değişimin doğru algılanmasını sağlayacak verilere ulaşmaktır.[4]

1.3. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırma öncelikli olarak Aleviliği gülbangların ve deyişlerin çözümlemeleri üzerinden anlamayı hedeflemektedir. Bu nedenle, çalışma önemli ölçüde metin analizine dayanmaktadır. Ancak bu araştırmada, gülbangların ve deyişlerin Kavalcık Köyü'nde nasıl deneyimlendiğini, gündelik yaşamda nasıl bir karşılığı olduğunu anlamak için köyün bazı sakinleriyle enformel görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu nedenle çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır.

Nitel araştırma, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma olarak tanımlanmaktadır.[5] Nitel araştırmaların altı özelliği vardır. Bunlar: Doğal ortama duyarlılık, araştırmacının katılımcı rolü, bütüncül yaklaşım, algıların ortaya konması, araştırma deseninde esneklik ve tümevarımcı analizdir.[6]

Tanımı ve özellikleri verilen nitel araştırma yöntemi, rakamlarla ölçülebilirliği tartışmalı olabilecek olguların incelenmesinde daha anlamlı sonuçlara ulaşılmasını sağladığı; insan ve grup davranışlarının "niçin"ini, kültürlerin niçin ve nasıl geliştiğini, insanların niçin böyle davrandıklarını, yargıların ve davranışın nasıl oluştuğunu, insanların

---

[4] Malinowski'ye göre, alan araştırması yapılmasını haklı gösterecek temel gerçeklerden biri, insanların, bir modernleşme dalgası içinde kaybolmadan önce nasıl yaşadıkları hakkında bilgi sağlamaktır. (B. Malinowski, Argonausts of the Western Pacific, Routledge, Londra, 1992, s. XV'den aktaran D. Shankland, "Antropoloji ve Etnisite: Yeni Alevi Hareketinde Etnografyanın Yeri", T. Olsson vd., Alevi Kimliği, çev. B. K. Kurt, H. Torun, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1999, s. 22.)

[5] H. Şimşek ve A. Yıldırım, Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri, Seçkin Yay., Ankara, 2000, s. 19.

[6] H. Şimşek ve A. Yıldırım, age., s. 21.

çevrelerinde olup bitenlerden nasıl etkilendiklerini ve sosyal gruplar arasındaki farkların neler olduğunu anlamaya yönelik olduğu; kavram ve kuram oluşturmayı ön plana aldığı için tercih edildi.

1.4. Araştırmanın Evreni ve Örneklem Grubu

Bu araştırmanın ana kaynağını oluşturan deyiş ve gülbang metinlerinin asırlar öncesinden kalıplaşmış ifadeleri yukarıda verilen nitel araştırma anlayışıyla tahlil edilirken ulaşılan tespitlerin sosyolojik boyutu da (toplumsal yapıdaki karşılığı) anlamaya çalışılmıştır. Bu amaçla, Alevilik inancının birer ürünü olan bu metinlerin, Geleneksel Alevilik inancana mensup bir toplulukta ne ölçüde kabul gördüğü, alevi kimliğinin oluşmasında ve varlığını sürdürmesindeki rolünün ne olduğu Alevilik inancına sıkıca bağlı birkaç alevi köyü özelinde anlama yoluna gidilmiştir. Bu çerçevede araştırmanın evrenini Tunceli, Elazığ ve Bingöl illerinin komşu olan alevi köyleri oluşturmaktadır.

Asırlarca, merkezi yönetimlerin etkisinden uzak kalan ve bağlı oldukları seyyid aileleri odaklı olarak geliştirilen inanç ve bu inancın sosyolojik yansıması olan toplumsal yapı anlayışıyla varlığını sürdüren bu köyler, göç ve kentleşme sürecine kadar bölgedeki Geleneksel Aleviliğin kültür adası niteliğindedir. Başka bir ifadeyle, coğrafi, tarihi ve kültürel özelliklerinden dolayı farklı kültürlerle etkileşimin en alt düzeyde gerçekleştiği bu bölge/kültür adası, yüzyıllarca Geleneksel Anadolu Aleviliğin merkezi olmuştur.

Yapılan ön gözlem ve görüşmelerde, geleneksel dönemde, kendi kendine yeten bağımsız birer sosyal yapı özelliğine sahip olan bu bölgedeki Alevi köylerin göç ve kentleşmeyle başlayan modernleşme sürecinde yaşanan değişimden etkilendikleri saptandı. Bu köyler arasından, değişimden en az etkilendiği ve geleneksel yapısını büyük oranda koruduğu tespit edilen Elazığ'ın Karakoçan İlçesi'ne bağlı Kavalcık Köyü örneklem kapsamına alındı. Bu bölgenin Aleviliğini en iyi örnekleyebileceği düşünülen Kavalcık köyü, Karakoçan'a 20 km, Elazığ'a da 120 km uzaklıktadır.

Kavalcık Köyünde yaşayanların örneklem grubu olarak seçilmelerinin başlıca nedenleri şunlardır:

- Ziyaret edilen köyler arasında Geleneksel Aleviliğin geleneklerinin ve değerlerinin en canlı şekilde bu köyde yaşatılması,

- Modernleşme ve kentleşmeyle birlikte büyük oranda uygulanmayan geleneksel Aleviliğin seyyid-talip ilişkisi, cem töreni, müsahiplik, kirvelik gibi geleneklerin canlı bir şekilde sürdürülmesi,

- Köydeki tüm ailelerin alevi olması ve Alevilik literatüründe, alevi topluluklar için kullanılan "soyutlanmış" topluluk ifadesini doğrulayacak özelliklere sahip olmasıdır. Bu özelliklerinden dolayı geleneksel alevi kültüründe olmayan maddi ve manevi kültür öğelerine kapalı kalmış olmasıdır. Örneğin, cami, minare, imam, kuran kursu gibi semboller[7] olmadığı gibi Sünnilerle özdeşleştirilen Bekir, Ömer, Osman, Muaviye, Yezit, Mervan gibi isimlerin de kullanılmaması,

- Yapılan görüşmelerde, son on - on beş yılda Sünnilerle yapılan birkaç evliliğe rağmen, Alevi olmayanlarla evliliğin hoş karşılanmadığının belirtilmesi ile kapalı-soyutlanmış topluluk durumunun sürdürülmesi yönündeki isteğin çok güçlü olduğunun tespit edilmesi,

- Köyde, sayısı dört haneye çıkmış bir seyyid ailesinin bulunması,

- Geleneksel Alevilikte inanca bağlılığı yenileyen ermişlik makamını temsil eden iki kişinin yaşamış olması,

- Köydeki seyyid evlerinden ikisinin ve seyyid olmayan iki ermişin evlerinin ocak - kutsalın tezahür ettiği mekanlar olarak, geleneksel kurallara uygun bir şekilde ziyaret edilmesi,

- Dua geleneği kapsamında ziyaret edilen kutsal evlerin, mezarların ve bir ağacın var olması ve bu kutsalların da, inanca göre önemli kabul edilen gün ve gecelerde geleneksel biçimde ziyaret edilmesi,

- Köyde yaşayanların tamamının, pir olarak Tunceli İli Mazgirt ilçesi Darıkent (Moxındi)'deki seyyid ailesine; rayber olarak da yarısından fazlasının Bingöl'ün Oğuldere (Bovan) Köyü'nde bulunan seyyid ailesine, birkaç ailenin Karakoçan Pamuklu Köyü'ndeki, bir-

[7] Sembol (simge): Duyularla algılanmayan inançla ilgili bir manayı, anlamı belirten, kasteden somut işaretler anlamında kullanılmaktadır.

kaçının da aynı köydeki seyyid ailesine bağlı olmasıdır. Bu da, seçilen örneklemin, coğrafi özelliğiyle olduğu gibi inanç ve kültür özellikleriyle de araştırma evreninin merkezi konumunda olduğunu göstermektedir.

1.5. Veri Toplama Teknikleri

Araştırmada, metin tahlili (analizi– incelenmesi)[8] veri toplama tekniğiyle birlikte gözlem, görüşme ve literatür taraması teknikleri de kullanıldı.[9]

Her metinde gizli ve açık anlamlar vardır. Bir metindeki bu anlamların nasıl tam ve kamil bir şekilde anlaşılabileceği öteden beri tartışıla gelmiştir. Kara'nın, bu konudaki tespiti şöyledir: "Kadim dünyada bir metnin, bir ibarenin doğrudan ilimle uğraşmayanlara, "bize" ne demek istediğini, alenen veya zımnen neye işaret ve delâlet ettiğini (mütekellimin muradını), ne türden zâhiri ve bâtıni manalara sahip olduğunu tam ve kâmil bir düzeyde anlayabilmek için bizim (muhatap olarak benim) tek başına yeterli donanıma ve imkânlara sahip olmadığımız kabul edilir. Hemen hatırlatalım; buradaki donanım sadece zihni yeterlilik veya maddi bilgi ile sınırlı da değildir, aynı zamanda manevi bir irtibat, mensubiyet/intisap (initiation) ve kabiliyettir."[10]

Bu araştırmanın ana kaynağı olan gülbang ve deyiş metinlerinin, önemi ve şartları bu şekilde belirtilen, metin analizi tekniğiyle tahlilinden elde edilecek veriler olduğuna göre, araştırmanın başarısının büyük oranda, araştırmacının metin tahlili yapabilecek donanıma ve imkanlara sahip olmasına bağlıdır. Bundan hareketle, ders döneminden sonra, araştırmacının metin tahlili yapabilecek donanımı kazanması için, başta metin analizi tekniği olmak üzere araştırma

---

[8] Metin analizi – çözümlemeleri örneği için bkz. D. İsmail, Sosyoloji, Sistem Yay., Ankara, 1995, sh. 271-295; R. Filizok, "Bir Metin Analiz Modeli", www.ege-edebiyat.org/wp/.../OZEROFFun-METİN-ANALİZİ-MODELİ.pdf

[9] Nitel araştırmalarda yaygın olarak kullanılan bu üç veri toplama tekniğiyle ilgili açıklamalar için bkz. H. Şimşek ve A. Yıldırım, age., s. 20, 49 - 146.

[10] İ. Kara, " 'Unuttuklarını Hatırla!' Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not", Divân Disiplinlerarası Çalışma Dergisi, cilt 15, sayı 28, 2010/1, s. 10.)

teknikleri ve tez konusuyla ilgili kitaplar okundu; Alevilerle ön görüşmeler, Alevilerin bulundukları ortamlarda (çoğunlukla Karacaahmet ve Şahkulu Cemevleri'nde) gözlemler yapıldı. Bu hazırlık döneminin sonunda, araştırmacının, metin tahlili yapabilmek için gerekli olduğu belirtilen zihni yeterlilik/maddi bilgi ve kabiliyet gibi şartları yerine getirdiği, manevi irtibat ve mensubiyet şartlarına ise, tamamı alevi olan bir köyde, alevi bir ailenin üyesi olarak doğduğu ve bu ortamda sosyalleşme sürecini tamamladığı için sahip olduğu kabul edilmektedir.

Hazırlık döneminden sonra, koyu mistik bir teolojiye sahip, gizli toplum (societe secrete) denilen türden kapalı bir toplum örneği olan Anadolu Aleviliğinin ürünü, ana metinleri olan deyişler ve gülbanglar metin analizi tekniğiyle tahlil edildi. Metinlerin biçimine yer verilmeyen bu tahlillerde toplumcu gerçekçiliğin, "sanat toplumsal gerçekliğin bir yansımasıdır" yaklaşımı esas alındı. Bu yaklaşımın temsilcilerinden Lukacs'un belirttiği gibi, sanatçının görevi toplumun bir dönemindeki gelişim çizgisini belirleyen unsurları anlatmaktır. Eserin içeriğinde yer alan olaylar ve kişiler vasıtasıyla tarihsel bir dönem veya yapı somutlaştırılır. Ancak sanat eserini de döneminin şartlarına göre değerlendirmek gerekir.[11]

Yapılan analizlerde, gülbang ve deyiş metinlerinde açık ve net kavramların kullanılmadığı, bunun yerine kavramların birtakım sembollerle ifade edildiği sonucuna ulaşıldı. Bu sonuç, gülbang ve deyiş metinlerinin bir taraftan farklı şekillerde okunmaya/anlamaya müsait bir yapıya sahip olduğunu, diğer taraftan, bu metinleri okuyan kimsenin de meşrebine, anlayışına ve birikimine göre farklı sonuçlara varmasının mümkün olduğunu ortaya koydu. Bundan hareketle, aynı zamanda kalıplaşmış ortak ifade biçimlerini içeren deyişlerin ve gülbangların içerik analizlerinin Aleviliği anlamak için tek başına yeterli olmadığı, bununla birlikte, kentlerde ortaya çıkan ve Geleneksel Alevilikten birçok açıdan farklılaşmış olan Alevilik anlayışı dışarıda bırakılarak, Geleneksel Aleviliği temsil eden bir örneklemde görüşme

---

[11] E. Mehmet, "Eleştiri Geleneği ve Modern Eleştiri Yöntemleri", Atlılar, Eylül-Kasım 2000, s. 8'den aktaran A. M. Canatak, "Modern Eleştiri Kuramları ve Mehmet Kaplan'ın Şiir Tahlil Metodu", http://e-dergi.atauni.edu.tr/index.php/taed/article/viewFile/1814/1813

ve gözlem teknikleri ve literatür taraması sonucunda elde edilen verilerden de yararlanılması gerektiğine karar verildi. Böylece, bir taraftan, ideal bir "alevi tavrı"nı veren" gülbanglarda ve deyişlerde dile getirilen değerler, normlar, inançlar, kurumlar, kolektiflikler gibi kültürel motiflerin bir sosyal yapı örneğindeki uygulamaları, diğer taraftan bu kültürel motiflerin Geleneksel Aleviler tarafından nasıl algılandığı tespit edildi. Bu tespitler, gülbang ve deyişlerde kronolojik ve hiyerarşik bir sıra içinde yer alan Alevilik inancının ana öğeleri anlamaya çalışılırken kullanıldı.

Goldstein'e göre, görüşme ve gözlem tekniklerinin birlikte kullanılmasıyla en geniş muhtevalı malzemeler elde etmek mümkündür.[12] Bu tespitten hareketle, sözlü iletişim yoluyla veri toplama tekniği olan görüşme (mülakat), kişilerin duyguları, tavırları ve değer hükümleri gibi gözlem yoluyla öğrenilemeyecek özellikleri hakkında önemli bir veri derleme aracı olduğu[13] için kullanıldı. Görüşme, köyde bulunan seyyid aileleri, farklı illere bağlı köylerde oturan köyün piri ve rayberleri ile köyün yetişkin erkekleri ve kadınlarıyla yapıldı. Görüşmelerde, gülbanglarda ve deyişlerde hiyerarşik bir sıra içinde yer alan Alevilik inancının ana öğeleri olan Allah inancı, Hak/Allah, Muhammed-Ali, Ehl-i Beyt, On iki İmam, On Dört Masum-i Pak, On Yedi Kemerbest, Erenler (Evliyalar), Hacı Bektaş-ı Veli, Hızır ve sistemde "ötekini" temsil eden Yezid, Muaviye ve Mervan alsı; Alevilerin insan ve toplum anlayışı; görüşülen kişilerin kendilerine, inançlarına ve Alevi olmayanlara (Sünnileri, Hıristiyanları vb.) yaklaşımları saptandı.

Görüşmelerin, belirtilen konularda ve bir defada yapılması için çaba gösterilmesine rağmen, görüşülen kişilerin günlük uğraşları, görüşmeye başka kişilerin dahil olması gibi nedenlerden dolayı bazı görüşmeler farklı günlerde tamamlandı. Bu görüşmelerde ulaşılan tespitlere, gülbang ve deyiş metinlerinde yer alan ilgili öğeler açıklanırken, görüşülen kişilerin isimlerinin ve soy isimlerinin ilk harfleri, cinsiyetleri ve toplumsal yapıda mensup oldukları sosyal tabakları belirtilerek yer verildi.

---

[12] K. S. Goldstein, Sahada Folklor Derleme Metodları, çev. A. E. Uysal, Başbakanlık Basınevi, Ankara, 1977, s. 54.

[13] K. S. Goldstein , age., s. 76.

Bireysel görüşmeler yapmanın yanı sıra, birkaç kişinin bir araya geldiği ortamlarda da bulunuldu. Güçlü akrabalık bağlarına dayanan teklifsiz komşu ziyaretlerinin yapıldığı, köyün gurbetten dönen üyelerinin ailesinin yakın akrabaları tarafından davet edildiği (gelenin onuruna yemek verilmesi) ve köye gelen misafirin köyün ileri gelenleri tarafından ziyaret edildiği bu tür bir araya gelmelerde yukarıda verilen konularla ilgili tartışma ve bilgi paylaşımına ilişkin gerçekleşen sohbetlerde araştırmacı tarafından önemli görülen anlatımlar not edildi. Topluluğun ortak görüşlerini en iyi şekilde yansıttığı saptanan bu katılımlı toplu görüşmelerdeki tespitlere ise, "örneklemde yapılan gözlem ve görüşmeler" ifadesiyle yer verildi.

Araştırmada kullanılan veri toplama tekniklerden biri olan gözlem ise, araştırma tekniklerinin aynı zamanda en ilkel ve en modern olmasının yanında, bütün araştırmaların ilk adımıdır.[14] Bundan dolayı, "Bilim gözlemlerle başlar ve en son olarak vardığı sonuçların geçerliliğini ispatlamak için yine gözlemlere başvurmak zorunda kalır. O halde, sosyolog, dikkatli gözlemler yapacak şekilde kendini yetiştirmelidir. Eğer iyi bir gözlemci olabilirse, araştırmalarına, emrinde çok daha fazla bilgi sahibi olarak başlayacak, araştırma konusunun sosyal davranışlar olduğunu unutma ihtimali azalacak, ve vardığı sonuçları daha kolay bir şekilde ve devamlı olarak kontrol edebilecektir."[15] Başlıca özellikleri ve önemi bu şekilde belirtilen, "dolaylı" ve "doğrudan", "aralıklı" ve "sürekli", "sathi" ve "derinlemesine" türleri olan gözlem tekniğine, daha çok inancın doğrudan gözlenebilen cem töreni, kutsal mekan ziyareti, Alevilere özgü giyim-kuşam, davranışlar ve sosyal ilişkiler gibi alanlarda başvuruldu. Bu yolla elde edilen veriler, diğer tekniklerle ulaşılan verilerle bir arada kullanılarak, alanda karşılaşılan sosyal olay ve olguların oluşumu, birbirleriyle neden - sonuç ilişkileri ve bu ilişkilerden çıkan sonuçların analizi, anlaşılması ve değerlendirilmesi için kullanıldı.

Araştırmacının, çalışmanın örneklemini oluşturan toplulukla akrabalık bağı bulunduğundan, görüşme ve gözlem teknikleri uy-

---

[14] C. O. Tütengil, Sosyal Bilimlerde Araştırma ve Metod, İstanbul Üni. Yay., İstanbul, 1975, s. 99.

[15] W. J. Goode ve P. K. Hatt, Sosyal Bilimlerde Araştırma Metodları, Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü Yay. s. 150'den aktaran C. O. Tütengil, age., s. 99.

gulanırken karşılaşılan tedirgin olmak, doğal davranmamak, gözlem ve görüşme yapana güven duymamak gibi dezavantajlarla karşılaşılmadı. Bundan dolayı, görüşme ve gözlem teknikleri güvene dayalı samimi bir ortamda uygulandı.

Literatür tarama tekniği kullanılırken de Geleneksel Alevilerin bildiği kaynaklara öncelik verildi. Bu nitelikteki kaynaklar arasında en çok bilinen ve itibar edilen, bu çalışmada da sık sık başvurulan kaynak Buyruk nüshalarıdır.

Sonuç olarak; metin analizi, görüşme, gözlem ve kaynak taraması veri toplama teknikleri kullanılan bu nitel araştırmada, gülbangların ve deyişlerin çözümleyici, yorumlayıcı ve eleştirel bir tahlili yapılarak, Aleviliğin bütün yönleriyle ve bir bütün olarak anlaşılmasını sağlayacak tespitlerde bulunulmasını mümkün kılan verilere ulaşıldı.

1.6. Araştırmanın Uygulaması

Tez önerisi hazırlandığı aşamada, araştırmanın yöntem ve tekniklerinin, şu şekilde olması tasarlanmıştı: Araştırmaya, araştırmanın temel veri kaynağı olarak tespit edilen, Yedi Ulu Ozan'ın Alevi-Bektaşi Şiirleri Antolojileri'nde yer alan deyişlerini tespit etmek ve daha sonra, bu ozanların hayatları ve yaşadıkları dönemler hakkında yazılı kaynaklarda yer alan bilgileri toplamaktı. Ayrıca, Aleviliğin sözlü kültüre ve dolayısıyla menkıbelere dayandığı görüşünden hareketle Aleviler arasında bu ozanlar hakkında anlatılan ve yazılı eserlerde yer almayan söylenceler olup olmadığını araştırmaktı. Bu süreçte, günümüz Alevilerinin deyişler hakkındaki değerlendirmelerini almak ve bugün cemlerde Yedi Ulu Ozan'a ait hangi deyişlerin en çok okunduğunu ve bu deyişlerin niçin tercih edildiğini anlamak amacıyla hazırlanan "Deyişlerin Alevi Kültürü İçindeki Yeri ve Önemi" başlıklı bir anket, Türkiye'de aktif olan Cem Evleri'nde görev yapan seyyidlerin ve zakirlerin üçte ikisine uygulanmaktı. Anket uygulanırken daha önce hazırlanmış görüşme formuna uygun olarak görüşmeler ve katılımlı gözlem de yapmaktı.

Bu aşamada, aynı zamanda Atalay'ın ve Uluçay'ın derledikleri gülbaglardan hangilerinin okunduğu ve gülbang metinlerinde yapılan değişiklikler varsa bu değişikliklerin neler olduğu tespit etmekti.

Araştırmanın ilerleyen safhalarında, "bir sosyal olgu olarak Aleviliği gülbang ve deyişlerin sosyolojik analizini esas alarak bütün yönleriyle doğru bir şekilde anlamak" olarak tespit edilen hedefin gerçekleşmesi için yukarıda belirtilen yöntem ve veri toplama teknikleri konusunda bazı değişiklikler yapılmasının gerekli olduğu sonucuna varıldı. Tez önerisi aşamasında, tezin temel veri kaynağı olarak Yedi Ulu Ozan'ın deyişleri tespit edildiği için gülbanglar, deyişlerin anlaşılmasını sağlayan ikinci plandaki metinler konumundaydı. Tezle ilgili çalışmalar ilerledikçe, Aleviliğin inanç boyutunun ön planda olduğu, Aleviliği anlamak için deyişler ile gülbanglar arasındaki önceliğin kaldırılması gerektiği sonucuna varıldı. Çünkü, gülbanlar ile deyişler arasında, yapısal farklılıklar dışında, işlenen konular, verilen mesajlar, ismi anılan kişiler, bu kişilerin Alevilik inanç sistemi hiyerarşisindeki yerleri göz önünde bulundurularak anılma sıraları başta olmak üzere bir çok noktada paralellik olduğu anlaşıldı. Ayrıca, yapılan gözlem ve görüşmelerde deyişlerin gülban metinleri gibi kabul edildiği ve törenlerde gülbanlarla birlikte okunduğu tespit edildi.

Bu bağlamda yapılan diğer bir değişiklik de, deyişlerle ilgili olarak yapılması planlanan anket ve görüşmelerin iptal edilmesidir. Bunun en önemli nedeni, Alevilerin 1950 ile 1980 yılları arasında yaşadığı değişim ve dönüşümdür. Aleviler, önce 1950'lerden itibaren yaşanan göç ve kentleşme sürecine girdiler, daha sonra 1960 sonrası devrimci hareketlere (Sol/Marksist) katıldılar. 1970'li yıllarda ise benimsedikleri bu yeni ideolojinin etkisiyle Aleviliği bütün kurum ve kurallarıyla reddetmelerinden dolayı Aleviliğin geleneksel toplumsal yapısı çözüldü, kurumları ve değerleri işlevlerini yitirdi. 1980'li yılların sonlarında Aleviliğe geri dönen modern eğitim almış şehirli yeni kuşakla birlikte Aleviliğin modernleşmesi süreci başladı. Bu süreçte, varlığını asırlardır dedelerin önderliğinde ve sözlü gelenekle sürdüren Alevilik, yazılı kültür ve medya üzerinden yeniden inşa edildi. Modernleştirme çabalarının sonucu olan bu yeni Alevilik anlayışı ile geleneksel Alevilik arasında büyük farklılıklar ortaya çıktı.[16]

---

[16] Aleviliğin modernleşme sürecinde yaşadığı değişim ve sonuçları Alevilik Nedir? başlığı altında 2. bölümünde bütün yönleriyle tartışılmaktadır.

Yapılması planlanan anketlerin hazırlanması aşamasında yapılan gözlem ve görüşmelerde, anket uygulanması hedeflenen cem evlerinde görevli seyyid ve zakirlerin Aleviliği, büyük oranda Alevi modernleşmesi döneminde yazılan kitaplardan öğrendikleri, bu gruba uygulanacak anketlerden elde edilecek verilerin modern Alevilerin görüşlerini[17] yansıtacağı için yeterli olmayacağı gibi Alevilikle ilgili yanlış ve eksik sonuçlara ulaşmaya da neden olabilecekti. Bundan dolayı, gülbangların ve deyişlerin sosyolojik analizi yapılırken anket yerine günümüzde ulaşım ve iletişim alanındaki gelişmelere, göç ve kentleşme olgularına rağmen Aleviliği bütün kurum ve kurallarıyla yaşatan bir alevi köyü örneklem grubu olarak seçildi. Aleviliğin yaşadığı değişim ve bunun sonucunda Aleviler arasında ortaya çıkan farklı görüşler örneklem grubu olarak seçilen bu toplulukta gözlemleme imkanı elde edildi.

Açıklayıcı araştırma anlayışıyla gülbang ve deyişlerin çözümleyici, yorumlayıcı ve eleştirel bir tahlili yapılırken kalitatif yöntem kullanılmış ve alanda gerçekleştirilen gözlem ve görüşmelerden hareket edilmiştir. Çalışmada kullanılan kalitatif yöntem ve bu bağlamda başvurulan gözlem ve görüşme tekniğiyle hedeflenen, kantitatif çalışmaların yetersiz kaldığı, rakamlarla ölçülebilirliği tartışmalı olabilecek olguların incelenmesinde daha anlamlı sonuçlara ulaşmaktır.[18]

Gülbangların ve deyişlerin sosyolojik analizi yapılırken araştırmanın örnekleminde elde edilen gözlem ve görüşmelere dayanan veriler kullanıldı. Bu sayede, gülbanglar ve deyişlerle Aleviliğin tarihsel süreçte devam eden ana dinamikleri, örneklemde elde edilen verilerle de günümüz Aleviliğin sosyolojik haritası bir arada çıkarıldı. Aynı zamanda, tezin yukarıda tespit edilen ana hedefine katkı sağlayacak şekilde Alevilikle ilgili oluşturulan yazılı kaynaklar tarandı.

---

[17] Aleviliğin yaşadığı değişim ve bunun sonucunda ortaya çıkan geleneksel ve modern Alevilik akımları arasındaki farklılıklara, 2. bölümünde kısaca değinildi. Fakat, bu farklılaşmanın başka bir çalışmanın konusu olabilecek nitelikte olduğu da belirtilmelidir.

[18] Kalitatif yöntem ve görüşme tekniğinin kullanıldığı bir çalışma örneği için bkz. Stéphane Bear, "L'usage de l'entretien en sciences sociales" Politix, no 35, 1996, s. 234'den aktaran F. Üstel ve B. Caymaz, Seçkinler ve Sosyal Mesafe, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sivil Toplum Çalışmaları Merkezi, Nisan 2009, s. 1.

Bütün bunlar yapıldıktan sonra elde edilen veriler ışığında, bir taraftan Alevilik inancının temel unsurlarını günümüze kadar taşıyan Alevi Gülbangları'nın inanç ve sosyolojik yönü, diğer taraftan Alevi kimliğini ve kültür motiflerini barındırdığına inandığımız Yedi Ulu Ozan'ın çeşitli törenlerde okunan deyişlerinin analizi, şiirsel bütünlük, söylendiği dönem ve toplumsal bağlamı gibi kriterler göz önünde bulundurularak bütüncül bir yaklaşımla yapıldı. Gülbang ve deyişlerin sosyolojik analizi yapılırken örneklemde yapılan gözlem ve görüşmeler ile kaynak taramasında elde edilen veriler kullanılarak günümüz Alevilerinin bakış açısı da göz önünde bulunduruldu.

Bu yaklaşım tarzının en önemli herdefi ortak bir Alevilik tanımını ve Alevilik kimliğini ortaya koymaktır. Çünkü, Alevilik konusunda, kavram kargaşası ve kafa karışıklığı yaşandığı için terim olarak Aleviliğin, içerdiği bilgileri aydınlatacak ve anlamını belirlemeye imkan tanıyacak nitelikte bir tanımının yapılamadığı[19] gibi, yazılı literatürle birlikte, ortaya farklı tanımların çıktığı ve bu tanım çeşitliliğinin de, yaşanan kavram kargaşasını ve kafa karışıklığını besleyen nedenlerden biri olduğu tespit edilmişti. Bu tespitte dayanarak, "Alevilik konusunda ortaya çıkan kavram kargaşasının ve Alevilikle ilgili birbiriyle çelişen farklı tanımların neden olduğu kafa karışıklığının aşılmasına katkıda bulunacak veriler ortaya koymak" tezin özel amaçlarından biri olarak saptanmıştır.

Alevilikte ortaya çıkan tanım çeşitliliğinin, kavram kargaşasının ve kafa karışıklığının en önemli nedenleri, Aleviliğin ortaya çıkış koşulları, alevi toplulukların tarihleri boyunca merkezi yönetimlere karşı çevre hareketlerini temsil etmeleri, merkezi idarelerle çatışma içinde olmaları ve Aleviliğin karşıt kültür olarak varlığını sürdürmesidir. Bu nedenlerden dolayı, Alevi toplulukların birer sosyal yapı olarak merkezden uzak dağlık bölgelerde yaşamasıdır. Alevi toplulukların her birinin, hem birbirleriyle hem de farklı kültürlerle ilişki ve iletişim kurma imkanlarının sınırlı olmasından dolayı, gelişmeleri ve Alevilik anlayışları zamanla farklılaşmıştır.

---

[19] Tanım konusunda ayrıntılı bilgi için bkz: D. Özlem, Mantık - Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi-, İnkılap Yay., İstanbul, 1999, sh. 103-132.

Alevilik konusunda yapılan çalışmaların bazılarında, farklı Alevilik grupları arasındaki ortaya çıkan farklılaşmalar göz ardı edilerek, ideolojik nitelikli genel yargılar, bazılarında da bu grupların farklı yapıları ile ilgili betimsel (tasvir) önermeler Aleviliğin tanımı olarak sunulmaktadır. Alevilikle ilgili ideolojik genellemelerin ve farklı alevi sosyal yapılarına ait betimsel önermelerin Türkiye'de Alevilik olgusunun genel tanımı olarak sunulması ortaya çıkan tanım çeşitliliğinin, kavram kargaşasının ve kafa karışıklığının en önemli nedenleridir. Bu nedenlerin epistemolojik ve metodolojik yanılgıların sonucu olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Çalışma boyunca aynı hatalara düşmemek ve farklı Alevilik anlayışlarının ortak ürünü ve ifade biçimi olan gülbanglar ve deyişler esas alınarak, Aleviliğin genel özellikleri, ortak belirtileri saptandı ve bunlara dayanarak, genel ifadelere, bir tanım önermesine ulaşılmaya çalışıldı. Bu çaba, Aleviliği bir bütün olarak ve bütün yönleriyle en doğru şekilde anlamanın ilk basamağı olarak kabul edilmektedir.

Yukarıda belirtildiği şekilde gülbangların ve deyişlerin sosyolojik analizi yapılırken önce bu ürünlerde yer alan terimler tanımlandı. Daha sonra bu tanımlardan hareketle ortak bir Alevi kimliğine ulaşılmaya çalışıldı. Hem bu kimliğin bütününü oluşturan parçalar hem de bir bütün olarak Alevi kimliği tanımlanırken, ideal bir bilim dalı olan Mantık'daki beş tümele (içsel tanım) göre, kavramın yakın cinsi ve yakın ayırımı ile yapılan özle ilgili tam tanım ve yakın cinsi ve özgüllüğü ile yapılan ilinti ile ilgili tam tanım kuralları esas alındı. Bu amaçla, Alevilik konusundaki çelişkileri ortadan kaldıracak bir içlemsel Alevilik tanımına ulaşmak amacıyla gülbanglarda ve deyişlerde yer alan öğeler tanımlanırken önce tek tek Aleviliğin yakın cinsi olan İslam ve yakın ayırımı olan Bektaşilik'teki yeri, daha sonra da bu öğelerin Alevi kimliğindeki özgüllüğü ve ilintisi tespit edilmeye çalışıldı. Örneğin, gülbang ve deyişlerde yer alan insanla ilgili tespitler değerlendirerek, Alevilikte insan anlayışı bölümü yazılırken, önce Aleviliğin uzak cinsi olan düşünce tarihinde ve devamında yakın cinsi olan İslam'da; daha sonra Aleviliğin yakın ayırımı olan genelde tasavvufta, özelde Bektaşilikte insana yaklaşım kısaca ele alındı. Bunun sonucunda varılan tespitler de göz önünde bulundurularak Aleviliğin insana yaklaşımındaki özgüllüğü ve ilintisi tespit edildi. Alevilikte insan anlayışı konusunda

ulaşılan bu veriler Alevi kimliğinin tanımlanmasına temel verilerden biri olarak kullanıldı.

Yukarıda belirtilen yaklaşım çerçevesinde yapılması planlanan Alevilik tanımında şu tespitten hareket edildi: Aleviliğin; dışarıya kapalı, kendi kendine yeten toplumsal yapılar ve bu yapılarda yaşayan bireylerin başta sosyal, psikolojik ve inançla ilgili olmak üzere sordukları sorulara cevaplar, sorunlarına çözümler üretmesi; söylenceleri, ritüelleri, gelenekleri, değerleri inanç eksenli bir bütünlük içinde açıklanması ve kuşaktan kuşağa aktarılarak günümüze kadar yaşatılmış olması, Alevilik inanç sistemi ve bu sistemin kaynaklık ettiği bir toplumsal sistemin varlığını gerektirmektedir. Alevilik inanç sistemini ve onun sosyolojik uygulamasını kuşatıcı bir şekilde ortaya koyan, Efradını cami, ağyarına mani (tanımlananla ilgisi olan bütün öğeleri kapsayan; ilgisi olmayanı da dışarıda bırakan) nitelikte bir tanıma ulaşılması, Alevilikle ilgili tanım çeşitliliğinin ve kafa karışıklığının giderilmesine katkıda bulunabileceği düşünülmektedir.

Gülbang ve deyişlerin yapılan analizlerinin; Alevilikte, birey toplum etkileşiminin ürünü olarak ortaya çıkan, alevi toplulukların kültür motiflerini içerdiği için kutsal kabul edilen, dini törenlerde okunarak günümüze kadar korunan gülnaglardan ve deyişlerden hareketle bir sosyal olgu olan Aleviliği anlamak mümkün müdür? sorusunu cevaplayıp cevaplamadığı ve dolayısıyla gülbanglardan ve deyişlerden hareketle Alevilik konusunda oluşan çelişkileri ortadan kaldıran net verilere ulaşmanın mümkün olup olmadığı test edildi. Bunun sonucunda, sosyolojik bir araştırma için anlamlı sayılacak verilere ulaşıldığına inanıldığından bu veriler bir tez olarak sunulmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

2. Kuramsal ve Kavramsal Çerçeve

2.1. Alevilik Nedir?

Tarihçi ve arkeologların verdikleri bilgilere göre 10.000 yıllık bir tarihe[1] sahip olan Anadolu'da "İlk çağlardan bu yana devam eden çeşitli uygarlıklar, Anadolu toprakları üzerinde maddi ve manevi kültür izleri bırakmışlardır. Bunlar, bazı bilim adamları tarafından 'Dibe çöken büyük kültür tortusu' olarak adlandırılmaktadır."[2] Anadolu'nun bu kültür tortusu yanında başka birçok faktörden de etkilenerek şekillendiği anlaşılan, inanç, itikat, ibadet ve örf esasları başta olmak üzere birçok açıdan farklı olan; farklı tarihlerde çeşitli biçimlerde isimlendirilen topluluklar yaşamıştır.[3] Günümüzde ise, çoğunlukla ya sadece Aleviler veya Aleviler-Bektaşiler olarak adlandırılan bu toplulukların "toplumsal yapı modeli", başta sosyoloji olmak üzere, çeşitli yönleriyle başka uzmanlık alanlarının da ilgisini çeken özelliklere sahiptir.

Alevilik; törenleri, kültürel değerleri, normları, sosyal ilişki biçimleri ve bir bütün olarak yaratıcıyı, doğayı ve insanı algılama biçimleri özgün olduğu için merak edilen; başta sosyolojik, siyasi,

---

[1] İ. Z. Eyüpoğlu, Bektaşilik, Ant Yay., İstanbul, 1992, s. 8.
[2] G. Ay, Folklora Giriş, İTÜ TMDKMD Yay., İstanbul, 1990, s. 11.
[3] Köprülü'ye göre bu toplulukların en önemlileri Babailik, Abdallık, Bektaşilik, Hurufilik, Kızılbaşlık, Kalenderilik, Haydarilik'dir. F. Köprülü, Türk edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 2. basım, DİB Yay., Ankara, 1966, s. 289.

ekonomik olmak üzere çeşitli boyutları olan; farklı platformlarda sıkça tartışılan, hakkında araştırmalar yapılan konulardan biridir. Aleviliğe gösterilen bu ilginin sonucu olarak ortaya çıkan literatürde, Alevilik nedir? sorusuna henüz üzerinde ittifak edilen bir cevap verilmiş değildir. Buna karşılık bu temel sorunun literatürde birbirinden çok farklı cevapları yer almaktadır. Alevilikle ilgili farklı algılamaların, anlamlandırma ve değerlenmelerin olduğunu gösteren bu durum, Alevi sözcüğünün etimolojik tahlili ve Alevi kavramının anlamı aşamasından itibaren karşımıza çıkmakta ve Alevilikle ilgili her sorunun cevabında etkisi görülmektedir. Bundan dolayı, "Alevi" kelimesinin etimolojisi, anlamı, topluluklara niçin isim olarak seçildiği, Aleviliğin ne olduğu? Alevilerin kim olduğu? gibi konuyla ilgili sorulara birbirinden çok farklı cevaplar verilmekte ve Alevilikle ilişkili olan "Şii, Işık, Mülhid, Kızılbaş, Torlak, Rafizi, Bektaşi, ve Caferi" gibi kavramlar da farklı şekillerde tanımlanmaktadır.

Başta Alevilik nedir? sorusu olmak üzere, Alevilikle ilgili soruların büyük çoğunluğuna farklı cevapların verilmesiyle Alevilik konusunda ortaya çıkan kavram kargaşasını aşmanın ilk adımı "Alevilik" sözcüğünü doğru tanımlamaktır. A. Yaman'nın da belirttiği gibi, Alevilik ve onunla ilintili "...kavramlar doğru bir şekilde anlaşılmadığı takdirde Alevilikle ilgili diğer ayrıntıların anlaşılabilmesinin de oldukça zor olduğu kanısındayım"[4] Çünkü, Alevilik konusunda "karmaşıklığı doğuran sebeplerin başında, isim konusu gelmektedir, dense mübalağa edilmemiş olur."[5] Bundan dolayı, öncelikle hem Alevilik sözcüğünün; zamana, bölgelere, kişilere göre değişen farklı algılamaların, hem de Alevilik olgusuyla ilgili olarak ortaya çıkan birbirinden çok farklı değerlendirmelerin, tanımların nedenlerinin bilinmesi önemlidir. Bu nedenler şöyle maddelendirilebilir:

Aleviliğin tarihsel süreç içerisindeki gelişimi ve geniş bir coğrafyaya dağılmış olması.[6] Bu geniş coğrafyada Aleviliğin, etnik özellikleri ve inanç açısından[7] homojen olmayan farklı gruplar için bir şemsiye kavram[8] olarak kullanılması.

---

[4] A. Yaman, Alevilik Kızılbaşlık Tarihi, Nokta Kitap Yay., İstanbul, 2007, s. 18.
[5] E. R. Fığlalı, Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, Selçuk Yay., Ankara, 1990, s. 7.
[6] A. Yaman, age., (2007), s. 17.
[7] Yalnızca Türkiye'deki Alevilerin etnik ve inanç açısından dağılımları için bkz. A. Aktaş, "Kent Ortamında Alevilerin Kendilerini Tanımlama Biçimleri ve

Alevilerin, derin boyutları olan kuşak çatışmaları yaşamalarına neden olan ve bir bütün olarak toplumsal yaşamlarını, sosyal ilişkilerini etkileyen, değiştiren,[9] modern dönemin ürünü olan çağdaş imkanların, yeni ihtiyaçların ve yeni düşünsel yaklaşımların ortaya çıkması.

Aleviliğin farklı ve kendine özgü değerlerinin, normlarının ve kurumlarının oluşmasını, varlığını sürdürmesini sağlayan eklektik[10] yapısı.

İnanç Ritüellerini Uygulama Sıklıklarının Sosyolojik Açıdan Değerlendirilmesi", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, (22-24 Ekim 1998), I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, G.Ü.Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Ankara, 1999, sh 460-461

[8] H. Onat, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", İslamiyat, cilt VI, s.3, Ankara, 2003, s.124.

[9] Aleviler arasında yaşanan kuşak farkı, Aleviliğin farklı şekillerde algılanmasında ve tanımlamasında etkili olan önemli faktörlerden biridir. Alevilerin, başta içinde toplumsallaşılan sosyal ortam olmak üzere bir çok alanda yaşadıkları değişiklikler, Alevi bir baba ile oğlunun; dede ile torununu, Aleviliği ve ritüellerini bütün yönleriyle birbirlerine yakın bir şekilde öğrenme, benimseme, uygulama ve aktarma imkanlarını ortadan kaldırmıştır. Yaşanan değişimin boyutları ve sonuçları, Alevilerin yaşadıklarının, toplumların yaşamında doğal olan kuşak farkından çok, kuşaklar arasında kopma düzeyinde olduğu söylenebilir.

[10] O. Hançerlioğlu, eklektizm yerine onunla aynı anlamda kabul ettiği "seçmecilik" terimini kullanır ve seçmeciliğin "karşıt düşüncelerin birleştirilmesi anlamında kullanılan senkretizmle karıştırılmaması" gerektiğini belirtir. Çünkü O'na göre senkretizm "kaynaşmadan yoksun birleşmedir."(O. Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, Varlık Yay., İstanbul, 1967, s. 341) Seçmeciliğin dinsel boyutu ise "Seçmecilik yönteminde dinsel alanda da yararlanılmıştır. İran'lı Mani'nin kurduğu maniheizm dini seçmeci bir dindir ve Zerdüşt diniyle Babil inançlarının, Yeni Plantonculuğun, Suriye Hıristiyanlığının kaynaştırılmasından meydana gelmiştir." şeklinde ifade eder. (O. Hançerlioğlu, age., sh.332-333) Aleviliğin eklektik bir inanç sistemi olduğu yönünde görüşler ileri sürülmektedir. Aleviliğin bu yönünü Yeşilyurt şöyle dile getirir: Alevilik-Bektaşilik "...üzerine eğilenler, üzeri Şii eğilimli bir Müslümanlıkla örtülü Şamancı kalıntılar, sufilik yoluyla sızmış gnostik ve yeni Eflatuncu, hatta Manici ve Budacı öğeler ve ayrıca Yahudi-Hıristiyan karışımlar gibi değişik birçok dinin varlığının görülebildiği eklektik bir inançlar sistemiyle karşılaşırlar." M. F. Köprülüzade, Bektaşiliğin Menşeyleri", Türk Yurdu, cilt 16-2, sayı:169-8, s. 72; O. Türkdoğan, age., (1995), s. 146; M. Eröz, age., (1990), s. 212'den yorumlayarak aktaran T. Yeşilyurt, Alevilik-Bektaşiliğin İnanç Boyutu, İslamiyat Dergisi 2003, cilt 6, sayı 3, s. 13; Alevileri Anadolu Bektaşileri oarak isimlendiren Pakalın göre ise, "Bektaşilikte az çok tasavvuf, büyük miktarda Hurufilik, Babailik, Bâtınilik, hulûl ve tenasüh, Caferilik, Şiilik, İmamilik, Şâmanilik, Lamalık hattâ teslis gibi eski ve yeni birçok unsurlar vardır." (M. Z. Pakalın, age., (1993), cilt I, s. 197.)

Alevilikte takkiye (kendini ve inancını gizleme) geleneğinin olması ve Aleviliğin, takkiyenin de etkisini yansıtan mecazlı bir dilin kullanıldığı sözlü anlatım geleneğine dayanması[11] ve son 15-20 yıldır bu sözlü geleneğin yazıya geçirilmesi, ifşa (açıklanması-sırrın faş) edilmesi ile farklı algılamaların ortaya çıkması.

Aleviliğin farklı formasyonlara sahip akademisyen ve yazarlar tarafından, farklı yöntem, metodoloji ve yaklaşımlarla ele alınması.[12] Bunun sonucu olarak, konuyla ilgili farklı bakış açılarını yansıtan yeni araştırmaların yapılması.

Güncel ve sosyolojik olan Aleviliğin, kendine özgü kurumları ve özellikleriyle sosyal, siyasi, dini, ekonomik vb. yönlerine sahip olmasından dolayı, ideolojik, önyargılı ve ekonomik kaygılar ön planda tutularak değerlendirilmesi.

Bütün bu nedenlerin yanında, Alevilik kimliğinin tarif edilmesinde yaşanan güçlüğün Alevi teolojisinin işlenmemiş olmasından kaynaklandığı iddia eden Ocak, görüşlerini "Bence esas mühim olan bu tarifsizliğin temelinde yatan, Alevi teolojisinin Sünni teolojisi gibi işlenmemiş, sistematize edilmemiş olmasından ileri geliyor. Eğer Alevilik teolojisi böyle bir imkana kavuşmuş olsaydı, geleneksel yapısından kurtulup işlenebilir bir yapıya kavuşmuş olsaydı, Alevilik kimliğinin tarifi biraz daha kolay olurdu."[13] şeklinde dile getirmektedir.

Alevilik olarak tanımlanan sosyolojik olgunun doğru algılanmasının, tanımlanmasının önündeki bu ve benzeri engeller bir taraftan Alevilikle ilgili olarak kafa karışıklığının, kargaşanın yaşanmasına neden olurken, diğer taraftan Alevilerin taleplerinin doğru zeminlerde tartışılmasını ve doğru çözümler geliştirilmesini

---

[11] Aleviliğin eksik veya yanlış anlaşılmasının ve tanımlanmasının nedenlerinden biri olan Takkiye geleneği Alevilikle ilgili sağlıklı verilere ulaşmada engel olan nedenlerden biridir. Takiyenin önemiyle ilgili bkz. M. Yazıcı, Osmanlı Türk Toplumunun Sosyal Yaşamdaki Alt Dinamikleri: Anadolu Aleviliği, (Mimar Sinan Üniversitesi Sos. Bil. Ens. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1996, s. 12.

[12] A. Y. Ocak, "Alevi-Bektaşi Düşüncesi Hakkında Genel Bilgiler", I. Uluslar arası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri (27-28-29 Nisan 2000 Ankara), Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı Yay., Ankara, 2000, s. 48

[13] A. Y. Ocak, "Müzakereler", Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nuseyriler, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 105.

engellemektedir. Çalışmanın bu aşamasında, yapılan saptamalar göz önünde tutularak, Aleviliğin doğru anlaşılmasına katkı sağlaması umuduyla önce Alevi sözcüğünün etimolojik tahlili, daha sonra Alevi teriminin anlamı, tarihi, Kızılbaş terimiyle ilişkisi ve son olarak Alevilik nedir? sorusuna verilen cevaplarla ilgili tartışmalar ele alınacaktır.

2.1.1. Alevi Sözcüğünün Etimolojik Tahlilleri ve Anlamları

Alevi sözcüğünün etimolojik tahliliyle ilgili yaklaşım biçimi, "Alevilik nedir?" sorusuna verilen cevapları belirlemede etkili olduğu için önemlidir.

Özgür Savaşır, Alevi Sözcüğünün Kökeni[14] isimli makalesinde kökenbilim/etimoloji ile ilgili bazı saptamaları sunduktan sonra, Alevi sözcüğünün etimolojik tahlilini vermektedir. Savaşır'a göre, "Alevi sözcüğü Hz. Ali'nin adından i takısıyla türetilmiş bir sıfattır. Buradaki i takısı aidiyet bildirir ve "eklendiği isimle ilgili" anlamına gelir. Demek ki Ali isminden türemiş olan Alevi sıfatı "Ali ile ilgili" anlamına gelen kişi ya da kavramları dile getirmek üzere kurulmuş bir sıfattır."

Savaşır, "Peki, Alevi sözcüğündeki /e/ sesi nereden çıktı? Ali sözcüğünde /e/ sesi yok ki?" sorularına ise Ali isminin Arap alfabesiyle yazılışını ve bu alfabenin özelliklerine göre tahlilini yaptıktan sonra "Şimdi bu sözcüğe (Ali sözcüğüne) aidiyet takısı olan bir uzun i daha getirilmek istendiği zaman sözcüğün sonundaki ünlü, Vav و ünsüzüne dönüşür; yani Alevi sözcüğünün Arap harfleriyle yazımı <Ayn-Lam-Vav-Ye > ع ل و ى biçimindedir. L değerindeki Lam harfinden sonra bir ünsüz (yani Vav harfi) geldiği için, buradaki Lam, [le] diye okunur. Hecelere bölerek okuyacak olursak: A-le-vi."

Cemşid Bender ise, Alevi sözcüğünün Hz. Ali ismiyle ilgili ve

[14] Ö. Savaşır, "Alevi Sözcüğünün Kökeni", Alevilik, haz. İ. Engin, ve H. Engin, Kitap Yay., İstanbul, 2004, sh. 17-21

Arapça bir kelime olduğu görüşünü reddetmektedir. Bender'e göre Alevilik kelimesinin Ali ile bağlantısı yoktur. Kelime Kürtçe "Alev" kökünden gelir. Alevi'deki (i) eski Türkçe'deki –lı-li ve –cı-ci ekine muadildir. Aleviler'de ateş, ocak ve kül kutsaldır. Kökeni ise Zerdüştlük'ten gelir. Alevi sözcüğü ışığı, aydınlığı seven ve ona saygı gösteren kimse demektir. Alevi kelimesi Türkçe "Alevci, Alevli, Alevden yana olan" anlamına gelir. Bazı yörelerde Aleviler'e Kızılbaş denmesi de bu iddiayı doğrulamaktadır. Çünkü kızıl renk ateşin ve alevin rengidir. Şu halde Kızılbaş'la Alevi sözcükleri eş anlamlıdır.[15]

Çınar ise, "Alevi sözcüğünün "Ali" kaynaklı bir deyim olmayıp,"Işık İnsanı" anlamına gelen kadim "Luvi" sözcüğünün, Türkçe'deki söylenişi olduğunu" savunur.[16]

Kaya'nın, Alevi sözcüğünün etimolojisiyle ilgili tespiti ise şöyledir: "Alevilik: İsminden de anlaşılacağı gibi Hazreti Ali'ye bağlı olan Ali'ciliktir. ...Hazreti Ali'nin ve onun ev halkının yanında yer alanlara verilen bu isim, daha sonra (Ali Evi) sözcüğü (Al'evi) şekline dönüştürülmüştür."[17]

Alevilik sözcüğünün etimolojik tahlilileriyle ilgili olarak yukarıda verilen görüşler, kelimenin çok farklı şekillerde algılandığını, anlamlandırıldığını ve tahlil edildiğini göstermektedir. Bu düzeydeki farklı yaklaşımları bağdaştırmak mümkün değildir. Bundan dolayı, bu yaklaşımlardan birinin doğruluğu, diğer görüşlerin yanlışlığını

---

[15] C. Bender, 12 İmam ve Alevilik, Berfin Yay., İstanbul, 1993, s. 93

[16] E. Çınar, age., (2004), s. 37

[17] H. Kaya, age., (1993), sh.20- 21; R. Zelyut, age., (1992), s.19. Üçer, bu etimolojik izah tarzına şu açıklamayı ekleme gereği duymaktadır: O'na göre Arapça olan Alevi kelimesini "...heceleyerek Türkçe kelime imiş gibi okumak ve buna bağlı olarak bazı görüşler ileri sürmek sağlıklı değildir ve insanları yanlış noktalara götürür. Burada Alevilik ile ilgili yazılanlarda bu tür yanlışlıklara sıkça rastlandığı söylenmelidir. Bunu da Dilbilimciler tarafından halk etimolojisi veya yanlış kökenleme olarak adlandırılan durumla ilgili görmek gerekmektedir. Nitekim yanlış kökenleme, fazla bilgisi olmayan sözcüğe gerçekle ilgisiz bir köken ve oluşum yakıştırmaları sonucunu veren bir karışıklıktır. Bu yolla söcüğün değeri değişir ve bazen gerçek bir anlam değişimi de olur. Bkz. D. Aksan, Dil, Şu Büyülü Düzen, Bilgi, Ankara, 2003, s. 50; Pierre Guiraud, Anlambilim, çev. Vardar B., Multilingual, İstanbul, 1999, s. 81; S. Gündüsöz, "Arapçanın Potansiyeli: Arapça'da Kelime Türetim Yollarına İlişkin Bir İnceleme", Marife, c. IV, s.2, Konya, 2004, s. 192; C. Üçer, Tokat Yöresi Geleneksel Alevilik, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005, 158. dipnot, s. 68.

gerektirmektedir. Etimolojik tahlilin tutarlılığı yanın da sözcüğün geniş bir coğrafyada kullanılması ve Alevilik terimine yüklenen anlamlar, Alevi kelimenin Arapça ve Ali ismiyle ilgili olduğu, İslam'ın yayılmasıyla birlikte yaygın bir coğrafyada kullanılmaya başlandığı görüşü, doğruya daha yakın görülmektedir.

Alevi teriminin ortaya çıkış nedeni ve bu terimin kullanıldığı ilk alan, Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan halifelikle ilgili siyasi tartışmalardır. Üçüncü halife Hz. Osman'ın öldürülmesiyle şiddetlenen ve ilk Müslümanlar arasında ayrışma nedeni olan bu siyasi çekişmeler sürecinde halifelik konusunda "Ali tarafını tutanlara el-Aleviyye veya Şiatü Ali (Aliye bağlı olanlar, Ali taraftarları), bunların karşısındaki gruplara da el-Ömeriyye, el-Osmaniyye (Ömer ve Osman'a, dolayısıyla Ebu Bekir'e bağlı olanlar) denmiştir. Bu anlamıyla Alevi terimi Hz.Ali taraftarlarından oluşan siyasi topluluğu ifade eder."[18]

Genel kanı, aslı Arapça olan, Farsça ve Osmalı Türkçesi'nde de kullanılan Alevi kelimesinin çoğulunun "Aleviyye" ve "Aleviyyün" şeklinde olduğu, kaynaklarda bu kelimenin çoğunlukla 1. "Ali soyunda gelenler", 2. "Ali'ye mensup", 3. "Ali'ye ait"[19], 4. "Ali yanlısı"[20] anlamlarında kullanıldığı yönündedir.

Alevi kelimesinin İslam coğrafyasında en çok kullanılan anlamı "Ali soyunda gelenler"dir. Ocak'a göre "Emevilerin son dönemlerinden itibaren Hz. Ali'nin soyundan gelenler, özellikle Hasan ve Hüseyin'in neslinden olanlar için seyyid, şerif ve emir gibi lakaplar yanında

---

[18] A. Y. Ocak, "Alevi" DİA, cilt II, İstanbul, 1989, s. 369; O. Hançerlioİğlu, Düşünce Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 171; "Şia sözü, Arapça uymak anlamına gelen "müşayaa"dan alınmıştır; taraftarlık etmeye, uymaya "Şia", uyana "Şii" denir. Hz. Peygamber'in "Ali'nin Şiası, kurtulanların, muratlarına erenlerin ta kendileridir" buyurduğu rivayet edilmiştir." (Künüz-ül Hakaaik, II, s. 94)" (A. Gölpınarlı, Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, İnkilap Kitapevi, İstanbul ty., s.25.); İbn Haldun'a göre, "Şi'anın lügat mânası arkadaş ve etba demektir. Halef ve seleften olan Fakih ve Mütekellimin Şii ve Şi'a tabirlerini bir ıstılah olmak üzere Ali ve oğullarına taraftarlık edenlere tahsis etmişlerdir." (İbn Haldun, age., (1989), s. 495.)

[19] D. M. Doğan, Büyük Türkçe Sözlük, İz Yay., İstanbul, 1996, s. 39; A. Gölpınarlı, age., (1997), s. 19; A. Y. Ocak, "Alevi", DİA, cilt II, İstanbul, 1989, sh. 368-369; Ö. Savaşır, agm, (2004), s. 19.

[20] Ö. Savaşır, agm., (2004), s. 19.

Alevi kavramı da kullanılmaya başlanmış ve bu husus daha sonraki devirlerde de devam etmiştir."[21] Melikoff'un "Tarihi açıdan Alevi, soyu Ali'den gelen demektir ve bu söz İran'da kullanıldığı zaman da, bu anlaşılır" [22] şeklindeki tespiti de bu görüşü desteklemektedir. Bugün, İran'da olduğu gibi, Suudi Arabistan, Mısır ve Yemen gibi ülkelerde de Alevi kelimesi aynı anlamda kullanılmaktadır. [23]

Başlangıçta sadece siyasi bir tarafı belirlemek için kullanılan Alevi kelimesine, İslam kültür tarihinde, terim olarak, başta siyasi, tasavvufi ve itikadi olmak üzere farklı alanları ilgilendiren çeşitli anlamlar verilmiştir. "Alevi terimim tasavvufta bazı tarikatların ortak adı olarak da kullanılmıştır. Tasavvufun XI. Yüzyıldan itibaren tarikatlar şeklinde teşkilatlanmasından sonra bunlardan bazıları silsilelerini çeşitli maksatlarla Hz. Ali'ye dayandırdıkları için "Alevi tarikatlar" diye tanınmışlardır. Kadiriye ve Rifaiyye bunlardandır. Bazıları da -Nakşibendiyye gibi- silsilelerini Hz. Ebu Bekir'e dayandırdıklarından "Bekri" diye anılmışlardır."[24]

---

[21] A. Y. Ocak, "Alevi" DİA, cilt II, İstanbul, 1989, s. 369.

[22] İ. Melikoff, age., (1993), s. 53

[23] A. U. Kurucu, Suudi Arabistan'da yaşadığı yılları kaleme aldığı eserinde, Alevi kelimesinin Arap toplumlarında hangi anlamda kullanıldığını ve İranlı Şiilerin Ehl-i Beyt'i nasıl algıladıklarını öğrenmemize yardımcı olacak özelliklere sahip olan şöyle bir anısını aktarmaktadır. Arabistan'da "ulvi" kelimesi kullanılmaz. Eski harflerimizle bu kelime "alevi" diye de okunur. Orada "Alevi" künyesiyle meşhur aileler vardır. Bunlar bilhassa Fas'ta çoktur. Aileyi kuran ilk büyük babalarının adı "Ali" olduğu için, "Ali ailesine, kabilesine, aşiretine mensup" manasına "Alevi" diye isim alırlar....Mediney-i Münevvere'de "Şeyhülislam Arif Hikmet Bey Kütüphanesi"nde vazifeli iken, bir İranlı vardı. .... Bir gün bir evrak geldi; ben imzaladım. Tabii "Ulvi"yi Alevi diye okudu. Coştu, kendinden geçti. "Tebrik ederim, ne bahtiyarlık! Ya Seyyid Alevi! Hem Ali Hem Alevi, Hem Ali hem Alevi, ne bahtiyarlık bu! "dedi. "Demek sen seyyidsin öyle mi! Hem seyyidsin, hem bana söylemiyorsun!" "Hocam ben maalesef Ehl-i Beyt'den değilim, keşke olsaydım. Aslen Türküz. Peder buraya 1939'da gelmiş..." "...Biz Ehl-i Beyt'in tevazusunu biliriz, siz daima böylesiniz..." O zatı, Alevi değil Ulvi olduğuma inandıramadım. Sonraki senelerde kütüphaneye her gelişinde "Seyyid Alevi, Seyyid alevi! Bana şefaat edeceksin değil mi?" der. Ben de "İnşallah birbirimize şeffat ederiz" diye cevap verirdim." A. U. Kurucu, Üstad Ali Ulvi Kurucu Hatıralar, Yayına haz. M. E. Düzdağ, Kaynak Yay., İstanbul, 2007, cilt 1, sh. 27-28.

[24] A. Y. Ocak, "Alevi", DİA, cilt II, İstanbul, 1989, sh. 368-369.

Ocak'ın tespitine göre, "...Alevi teriminin asıl anlamını kazandığı ve yaygın olarak kullanıldığı saha, Hz. Ali hakkında beslenen inançlara dairdir. Genellikle Şiiler ve Şia içinde yer aldıkları kabul edilen bazı mezhepler Alevi nisbesini alırlar. ...Fakat çağımızda asıl Aleviler olarak tanınan iki itikadi mezhep vardır. Bunlardan biri Nusayrilik, diğeri ise XIII. Yüzyılda Anadolu'daki etnik ve sosyal-dini kaynaşmaların bir sonucu olarak ortaya çıkan ve XVI. yüzyılda Safeviler'in propagandası ile gelişen Kızılbaşlık'tır."[25] Kızılbaşlar, kendilerine Ali'yi sevenler, O'nun yolunda olanlar anlamında Alevi, Hz. Ali soyundan gelenlere de Seyyid veya Evlad-ı resul diyorlar. Bu da, Anadolu'da Kızılbaşlık ile Aleviliğin eşanlamlı olduğunu göstermektedir.

Hançerlioğlu'nun da belirtiği gibi, "Bu bakımdan Alevilik (peygamberin amcaoğlu ve dâmâdı Ali yandaşlığı) deyimi, Şiilik-Bâtınilik-İsmâililik deyimlerinin tümünü kapsayan genel bir anlam taşır ve gerçek halifeliğin Ali soyuna özgü olduğu savunı içerir."[26] "Alevilik; Orta Asya'da, Hindistan'da, Yemen'de, İran'da, Suriye'de ve Anadolu'da pek güçlü bir varlıkla yayılmış, günümüze kadar sürüp gelmiştir."[27]

Günümüzde Alevi kavramı; inanış ve ritüelleri birbirlerinden hayli farklı olan ve Sünni olmayan heterodoks toplulukları tanımlayan bir üst kavram[28] ve kimlik olarak kullanılmasına rağmen "Osmanlı arşiv belgelerinde, XIX. Yüzyıldan önce, "Alevi" deyimine rastlanmamaktadır."[29] Bu tarihten önce en çok kullanılan isim Kızılbaşlık'tır. Kızılbaşlık bugün unutulmuş ya da tamamen vazgeçilmiş bir isim değildir. Yaptığımız görüşmede geleneksel- yaşlı Alevilerin kendilerini Kızılbaş; genç Alevilerin ise kendilerini genellikle Alevi, zaman zaman da Kızılbaş olarak tanımladıklarını tespit ettik.

Alevi terimi gibi, Kızılbaşlığın kaynağı ile ilgili de literatürde farklı görüşler yer almaktadır. Özellikle, söylencelere dayanan "Alevi halk edebiyatında, Kızılbaş isminin menşei hakkında, ilmi

[25] A. Y. Ocak, "Alevi", DİA, cilt II, İstanbul ,1989, s. 369.
[26] O. Hançerliolğlu, age., s. 152.
[27] O. Hançerlioğlu, age., s. 170.
[28] M. Van Bruinessen, age., (2000), s. 117.
[29] I. Melikoff, age., (1998), s.319.

ve tarihi açıdan doğruluğu tartışmaya açık olmasına rağmen yaygın sayılabilecek bazı rivayetler vardır."[30] Bu rivayetlerde, Kızılbaş terimi, İslamiyet'in ilk dönemlerinde yaşanan olaylarla ilişkilendirilerek açıklanmaktadır.

Kızılbaşlık, onaltıncı yüzyıldan itibaren Osmanlı kaynaklarında ve bugün alevi olmayanlar arasında fevkalade yanlış ve kötü anlamlarda kullanılmaktadır. Bu terime yüklenen kötü anlamlardan dolayı, alevi olmayanlar Alevileri tanımlarken Kızılbaş yerine Alevi ismini tercih etmektedirler.

Hem Alevi yazarların eserlerinde, hem de Alevilerle yaptığımız görüşmelerde, Alevilerin Kızılbaş terimine olumsuz anlamların yüklenmesine büyük tepki duydukları görülmektedir. Bugün olduğu gibi, "Kızılbaş"; "asi" sözcüğünün taşıdığı, aşağılayıcı, (Allah'a asi) anlamını yüklendiği ve bundan dolayı yerine, Ali'ye bağlanışın ifadesi, "Alevi" deyiminin alındığı[31] dönemde de Alevilerin kelimenin olumsuz anlamda kullanılmasına tepki gösterdikleri anlaşılmaktadır. Örneğin, Büyük Kızılbaş ozanı Pir Sultan Abdal birçok nefesinde bunu dile getirmiş:

---

[30] Ekinci'nin 8 madde de topladığı bu rivayetlerle ilgili geniş bilgi için bkz. M. Ekinci, Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı, Beyan Yay., İstanbul, 2002, sh. 205-206; M. Yaman, age., (1994), sh. 47-50; E. R. Fığlalı, age., (1990), sh. 11-12. Bu konudaki görüşleri Eyuboğlu şöyle özetliyor: "Bunlara "Kızılbaş" denmesinin nedeni kesinlikle bilinmiyorsa da, bu konuda yaygın, iki kanı var. Biri Peygamber'in Uhud savaşında başının yarılıp akan kanla ala boyanması, kızıl olması ile ilgilidir. Bir söylentiye göre Peygamber'in başı yarılınca yanında bulunan Ali çok üzülmüş, bu olay yüzünden, sonradan girdiği, bütün savaşlarda başına kızıl bir başlık giyermiş. Bundan sonra, onun başlığına dayanılarak kızıl başlık giyenlere, Ali'ye bağlananlara "Kızılbaş" denmiş. Başka bir söylentiye göre de Osmalı padişahı İkinci Bayazid ile anlaşarak ordusunu Anadolu'dan, Suriye'ye geçiren İran şahı Şah İsmail askerlerine birer kızıl başlık giydirmiş, bu olaydan sonra Aleviler'e "Kızılbaş" denmiş... ..Osmanlıların, İran Alevilerine (Şiilere) "Kızılbaş" dedikleri, bunu Farsça, "sürh-ser" deyimiyle açıkladıkları biliniyor. Nitekim Farsçada "Kızılbaş" anlamına gelen "sürh-ser" deyimi XVI. yy.dan beri Divan şiirinde geçmektedir...." İ. Z. Eyuboğlu, Alevilik-Sünnilik "İslam Düşüncesi", Hürriyet Yay., İstanbul, 1979, s. 53)

[31] I. Melikoff, age., (1998), s.319.

"Gidi Yezit biye Kızılbaş demiş / Meğer Şahı sevdi dese yeridir.
Yetmiş iki millet sevmedi Şah'ı / Biz severiz Şah-ı Merdan Ali'dir."
"Ezelde divane etti aşk beni / Hüseyniyim, Aleviyim ne dersin
Niçin dahi edersin Tarık düşmanı / Hüseyniyim, Aleviyim ne dersin
İmam-ı Ali'dir, ayn-ı bekadır / Pir elinden zehir içsem şifadır
Yardımcımız Muhammed Mustafa'dır / Hüseyniyim, Aleviyim ne dersin"[32]
"Lanet olsun sana ey Yezit pelit / Kızılbaş mı dersin söyle bakalım
Biz ol aşıklarız ezel gününde / Rafizi mi dersin söyle bakalım.
Yuf etti erenler ey münkir size / İftira ettiniz sizler de bize
Muhammed sizleri taş ile eze / Rafizi mi dersin söyle bakalım."[33]

2.1.2. Kızılbaşlıktan Aleviliğe Tanım Çeşitliliği

Tarihi süreçte, Alevi kelimesinin terim olarak farklı anlamlarda kullanılması ve Aleviliğin farklı şekillerde tanımlanması bir taraftan Aleviliğin ne olduğunun anlaşılmasını güçleştirirken, diğer taraftan birtakım belirsizliklere[34] ve kafa karışıklıklarına neden olmaktadır. Bunun sonucu olarak, Alevilikle ilgili yazılı kaynakların taranmasında olduğu gibi yaşayan aleviler ve alevi olmayanlar arasında yapılan araştırmalarda da Aleviliğin ne olduğuyla ilgili birbiriyle bağdaşması mümkün olmayan algılamaların olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Hem Alevilerin hem de alevi olmayanların Alevilikle ilgili algılama ve değerlendirmelerinin farklı olmasında kültürel, sosyal, siyasal, ekonomik, ideolojik ve kişisel nedenler dahil bir çok faktörün yanı sıra, büyük oranda, son yıllarda oluşan literatürün de etkisi vardır.[35]

---

[32] C. Öztelli, age., (1989), sh. 188-189.
[33] İ. Aslanoğlu, Pir Sultan Abdallar, Ermay Yay., İstanbul, 1984, s. 299.
[34] C. Üçer, age., (2005). s. 39
[35] Aktaş'ın aleviler arasında yaptığı saha araştırmasında, deneklerin "Alevilikle ilgili bilgi edinme yolları"na, ilk sırada % 51.26 ile "Kendi kendime okuyup, araştırarak", ikinci sırada % 27.36 ile "Dedelerden/Rehberlerden" cevaplarını verdikleri tespit edilmiştir. (A. Aktaş, agm, s. 462)

Bu tespitten hareketle, çalışmanın Alevilik nedir? sorusunun cevabının arandığı bu aşamasında, önce yapılan iki farklı araştırmanın sonuçları verilecek, daha sonra bu sonuçlar, literatürdeki Alevi tanımlamaları ile birlikte değerlendirilecektir. Bu sayede, Aleviliği algılama biçimlerinde yaşanan değişim ve bu konudaki yeni yorumlar da saptanabilecektir.

Alevilerin Aleviliği nasıl tanımladıklarının önemli olduğu kadar, alevi olmayan, fakat Alevilerle aynı toplumsal yapıda yaşayan insanların da Aleviliği nasıl tanımladıkları önemli ve ilginç de olacaktır. Bundan dolayı, on yıl ara ile farklı araştırmacılar tarafında yapılan iki farklı saha araştırmasında, Alevilerin ve Alevi olmayanların Aleviliği nasıl tanımladıklarını tespit etmeyi amaçlayan sorulara verilen cevaplar birlikte değerlendirilecektir.

1999 yılında yayınlanan ve Alevi örneklemini içeren (1623 denek) ampirik çalışmada[36] Alevilik-Bektaşiliği nasıl tanımladıklarına ilişkin soruya verilen cevaplar şöyledir: % 10.35'i dindir (tek başına İslamiyet'ten ayrı), % 43.43'i mezheptir, % 10. 41'i tarikattır, % 16.14'i kültürdür, % 16.98'i yaşam tarzıdır

2009'da din dersi öğretmenleri üzerinde yapılan araştırmada[37] sorulan "Aleviliği nasıl tanımlarsınız?"sorusuna % 0,8'i din, % 15,3'ü mezhep, % 11,2'si tarikat, % 23,8'i yaşam biçimi, % 19,1'i Şia'nın bir kolu, % 21,6'sı siyasi oluşum cevaplarını vermiştir.

Her iki araştırmanın en önemli ortak sonucu, kendini Alevi olarak tanımlayanların da, alevi olmayanlarında Aleviliğin ne olduğuyla ilgili çok geniş bir yelpazede farklı tanımlamalar yapmış olmalarıdır. Bu sonucun ortaya çıkması şaşırtıcı değildir. Çünkü Alevilik, yukarıda altı madde halinde belirtilen faktörlerden dolayı, sözlü anlatıma dayandığı geleneksel dönemde de farklı biçimlerde tanımlanmaktadır. Dikkat çeken nokta ise, diğer konularda olduğu gibi, Alevilikte de modern ve özellikle de postmodern anlayışların inançları ve ritüellerini

[36] A. Aktaş, agm, s. 462.

[37] R. Kaymakcan, Öğretmenlerine Göre Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersleri Yeni Eğilimler: Çoğulculuk ve Yapılandırmacılık, Değerler Eğitimi Yay., Nesil Matbaacılık, Mayıs, 2009, sh. 58-59; http://www.recepkaymakcan.com/wp-ontent/uploads/Dem_DKABogretmenirapor_kaymakcan_2009.pdf

bireysel bağlamda yorumlamanın getirdiği yaklaşım çeşitliliğinin, önce Alevilikle ilgili yazılı eserlerde, sonra da bireysel değerlendirmelerde Alevilikle ilgili yeni tanımlamaları ön plana çıkarmış olmasıdır. Araştırmada Aleviliği yaşam biçimi, siyasi oluşum ve kültür şeklinde tanımlamaların oranının dikkat çekici düzeyde yüksek olması kısmen bu bağlamda değerlendirilebilir.

Araştırmalarda dikkat çeken diğer bir nokta, "Aleviliği nasıl tanımlarsınız?" sorusuna, alevi olmayanların en çok %23,8 ile "yaşam biçimi", % 21.6 ile "siyasi oluşum"; Aleviler arasında yapılan araştırma da ise, aynı soruya en çok % 43.43 ile "mezheptir", % 16.98 "yaşam tarzıdır" ve % 16.14 "kültürdür" cevaplarının verilmiş olmalarıdır.

İki araştırmanın ortaya koyduğu bir diğer sonuç ise, alevi olmayanlar arasında, Aleviliği müstakil bir din olarak tanımlayanların oranı sadece % 0,8 olurken, "mezhep, tarikat ve Şia'nın bir kolu" gibi dini nitelikli tanımlamaların toplam oranı 46,5'te kalmıştır. Aleviler arasında Aleviliği "tek başına İslamiyet'ten ayrı bir din" olarak tanımlayanların oranı % 10.35, "Mezheptir, Tarikattır" şeklindeki dini nitelikli tanımlamaların oranı da % 53. 84 olarak gerçekleşmiştir. Bu veriler, Aleviliği İslam Dini'nden farklı bir din olarak görenlerin oranının Aleviler arasında, alevi olmayanlara göre daha yüksek olduğunu; ayrıca alevi olmayanların bir kısmının Aleviliği İslam Dini içinde değerlendirdiğini göstermektedir.

Araştırmalarda ortaya çıkan Alevilik ilgili tanımlamaları yazılı kaynaklardaki tanımlamalarla birlikte değerlendirmeden önce şu nokta da vurgulanmalıdır: Araştırma bulguları, Aleviliğin algılanmasında ve tanımlanmasında bazı güçlüklerin yaşandığını ve bunun sonucu olarak bir kavram kargaşasının yaşandığını, bundan dolayı da hem araştırmanın denekleri olan din dersi öğretmenlerinin yani alevi olmayanların hem de alevilerin kafa karışıklığı yaşadıklarını göstermektedir.

2.2. Alevilikle İlgili Tanımlamalar

Alevilikle ilgili yapılan çeşitli tanımlar üç farklı grupta toplanabilir. Birinci gruptaki tanımlar Aleviliği, İslam Dini'nin siyasi (tarihi), ta-

savvufi ve itikadi anlayışları bağlamında değerlendiren, Şia'nin bir kolu, tarikat, mezhep veya gerçek dinde sapma gibi geleneksel tanımlardır. İkinci gruptaki tanımlar Aleviliğin, İslam Dini ile ilgisinin olmadığını temel alan bir bakış açısıyla Aleviliği, bağımsız bir din, Anadolu uygarlıklarının ürünü veya içinde milliyetçi yaklaşımları da barındıran Zerdüşt ya da Şamanizm öğretisine dayanan İslam'i algılamayı da içeren bir inanç sistemi veya inanç boyutu göz ardı edilebilecek kadar zayıf bir yaşam biçimi (felsefesi), kültür, siyasi oluşum gibi göç ve kentleşmeyle başlayan modernleşme sürecinin ürünü olan tanımlamalardır. Üçüncü gruptaki tanımlar ise Aleviliği bir etnik yapıya indirgeyen tanımlardır.

Bu tanımlama çeşitliliğinin neden olduğu karmaşayı aşmak ve "Alevilik nedir?" sorusunun doğru cevabını bulmak, dolayısıyla Alevilik olgusunu en kuşatıcı şekilde açıklayan tanıma ise, ancak mevcut tanımlamaların bütüncül bir şekilde tahlil edilmesiyle ulaşılabilir. Bu amaçla yapılacak tahlillere geçmeden önce, Alevilikle ilgili geleneksel ve modern tanımların ortak temel yanlışlıklarını vurgulamak yapılacak değerlendirmenin daha sağlıklı olmasına katkı sağlayacaktır. Geleneksel tanımlar Aleviliği ya İslam'a indirgeyerek ya da tamamen dışlayarak açıklarken, bir taraftan Aleviliğin İslam Dini'nin var olan çeşitli yorumlarından farklı ve özgün olan özelliklerini göz ardı etmeleri, diğer taraftan Aleviliğin içinde şekillendiği Horasan Bölgesi'nde ve Anadolu'da İslam'dan önce yaşayan, İslam'ın bu bölgelere gelmesinden sonra da varlığını yeni formlarla sürdüren - başta inançlarına ait öğeler olmak üzere - kadim kültürlerin pratikteki yansımaları olan siyasi, sosyal, ekonomik öğeleri yok saymalarıdır. Aleviliğin Araplarla, Arap kültürüyle, İslam Dini ve Müslümanlar arasında yaşanan siyasi mücadeleyle, İslam kültür tarihinde ortaya çıkan yeni yorumlarla ilgisinin olmadığını temel alan Modern tanımlar ise, İslam'ın kısa sürede, etkili ve şekillendirici bir inanç anlayışıyla geniş bir coğrafyada etkili bir güç olarak varlık gösterdiğini görmezlikten geliyorlar.

2.2.1. Geleneksel Tanımlar: İslam ve Alevilik

Aleviliğe, hangi düzeyde ve hangi nedenlerle olursa olsun ilgi duyan herkes Alevilik, İslam Dini'nin içinde mi, dışında mı?

Aleviliğin oluşmasında tarihte Müslümanlar arasında yaşanmış siyasi mücadelelerin ve inançla ilgili yeni yorumların etkisi var mıdır? Alevilik inancının ve ritüellerinin İslam'da yeri var mıdır? Yoksa, Alevilik gerçek dinden (İslam'da) bir sapma mıdır? Aleviliğin kaynağı nedir ve geçmişi nereye kadar gider? gibi soruları cevaplama gereğini duymaktadır.

Alevi gülbanglarının, deyişlerinin ve örneklemde yapılan gözlem ve görüşmelerde elde edilen verilerin sosyolojik analizine dayanan çalışmamızda yaptığımız şu tespitler yukarıda sıralanan sorulara verilecek cevapların ana eksenini belirlemektedir: Birincisi, gülbanlarda ve deyişlerde "kronolojik" ve "hiyerarşik" bir şekilde İslam Dini'nin peygamberi Hz. Muhammed ile başlayan, Ehl-i Beyti'nin ve soyunun devamı olan 12 İmam'ın ve onları sevdikleri için yüceldiğine inanılan kişilerin isimleriyle devam eden bir sıralanmaya yer verilmesi ve buna paralel olarak, bu isimlerin bazı alanlarda tarihi kimliklerinden ve kişiliklerinden soyutlanarak inancın ana kaynağına dönüştürülmeleridir. İkincisi ise, Alevilikteki her uygulamanın, yasağın, inancın ve anlatılan her söylencenin İslam tarihindeki bir olay veya kişiyle mutlaka ilişkilendirilmesidir. Ayrıca, tören ve uygulamalarda sık sık ayet ve hadislerin anılması ve bu kaynaklara atıfların yapılmasıdır. Bu güçlü bağlara rağmen, "Alevilik ile İslam Dini arasında hiçbir ilişki yoktur" savının ileri sürülmesine ve savunulmasına neden olan birçok farklılık da mevcuttur. Örneğin, ilk bakışta İslam Dini'nin temel ritüelleri olan, İslam Dini'ne inanan bir mümini diğer dinlerin müminlerinden ve herhangi bir dine inanmayan bir kişiden ayıran namaz kılmak, her yıl ramazan ayında oruç tutmak, zekat vermek gibi ritüeller; insanların toplu olarak yaşadığı yerlerde ibadethane olarak cami ve minare olması, günde beş kez ezan okunması gibi dini semboller yoktur. Buna karşılık, Aleviliğin kendine özgü inanç pratikleri, ritüelleri vardır:[38] Bunların bir kısmı, cem töreni, cem töreninde saz çalınması ve bu törenlere kadınlarında katılması, müsahiplik, kirvelik, niyaz vermek, Muharrem (12 imam orucu) ve Hızır orucu tutmak, bu oruçlardan sonra

[38] Aleviliğin temel inanç uygulamaları, Alevilerin bu uygulamalara katılma sıklığı ve Aleviler ile Sünniler arasındaki farklılıklar hakkında bkz. A. Aktaş, agm, sh. 465-467.

kurban kesmek, hakkullah vermek, seyyidlik sistemi ve bir ocağa bağlı olmak şeklinde sıralanabilir.

Osmanlı İmparatorluğu döneminde, Anadolu'da Aleviliğe özgü yukarıdaki inanç ve uygulamaları benimseyen, başka bir ifadeyle İslam Dini'nin bazı gereklerini Sünniler gibi yerine getirmeyen topluluklar XIX. Yüzyıldan önce "Zındık, Kızılbaş, Rafizi[39], Işık[40], Mülhid[41] ve Torlak[42]" gibi kötüleyici, aşağılayıcı isimlerle tanımlanıyorlardı.[43] Günümüzde, bu toplulukların üst kimliği[44] veya şemsiye kavramı olarak Alevilik kullanılmaktadır. Başta Rafizi olmak üzere bu sözcüklere dönemin siyasi olaylarından dolayı siyasi anlamlar yüklenmiş ve Anadolu'da Sünniliğin dışındaki zümrelere ve bilhassa Safevi taraftarları için bir karalama ve tahkir sıfatı olarak kullanılmışlardır.[45] Osmanlı arşiv belgelerinde bu toplulukların "inançları

---

[39] "Râfızi, Arapça'da, terk eden, bırakan demektir." A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., (1943), s. 175.; Terim olarak "Ebubekir ve Ömer'in halifeliğini tanımayanların oluşturduğu dinsel-siyasal akım. Rafiziler, Gulat ve Zeydiler'le birlikte, Şia'nın üç kolundan birini oluşturur. Eş'ari (873-936), Makalat-ül İslamiye adlı yapıtında, Rafizilik akımının ilk kez Ebubekir ile Ömer'in halifeliklerine karşı çıkanlar tarafından başlatıldığını belirtir. Diğer kimi kaynaklara göre ise Hz. Hüseyin'in torunlarından Zeyd bin Ali'nin Ebubekir'le Ömer'in halifeliğini onaylamasına karşı çıkanlar Rafizilik akımını başlattı." E. Korkmaz, Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü, Anahtar Yay., İstanbul, 2005, s. 573; Bu akımın, Zeyd'in kendisini terk eden taraftarlarına " 'Beni terk ettiniz.' demesi üzerine onlara "Râfızi" denildiğini söylerler." A. Gölpınarlı, ve P. N. Boratav, age., (1943), s. 175; Aynı yöndeki görüşler için ayrıca bkz. E. R. Fığlalı, age., (1990), s.14; M. Ekinci, age., s. 207; Rafizilikle ilgili geniş bilgi için ayrıca bkz. E. Gündüz, age., (2008), sh. 95 – 101.

[40] "Osmanlılar zamanında bazen Bektaşiler'e, Aleviler'e, Hurufiler'e, ve Rafizi eğilimli derviş zümrelerine ışık ve Işık Taifesi adı verilmiştir. Bunlar adına tesis edilecek vakıfların şer'an geçerli olamayacağı kaydedilmiş, fermanlarda bu zümreye dikkat çekilmiştir." S. Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yay., İstanbul, 2001, s. 177.

[41] "Tanrı tanımaz, dinsiz, inançsız." E. Korkmaz, age., (2005), s. 501.

[42] "Şeriat kurallarına, yaygın töre ve geleneklere aldırmazlıklarıyla belirgin, yün ya da at kılından dokunmuş giysiler giyen, gönül zenginliğini her şeyin üstünde tutan Kalenderi dervişler kolu." E. Korkmaz, age., (2005), s. 688.

[43] Ahmet Refik, Onaltıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik: "Onaltıncı Yüzyılda Osmanlılar'ın Aleviler Hakkında Düzenledikleri 54 Fermanı İçerir." (1932), sadeleştiren M. Yaman, (1994), y.y., İstanbul : Ufuk Matbaası, s. 13, 22, v.d.,; B. Öz, Alevilik İle İlgili Osmanlı Belgeleri, Can Yayınları, İstanbul, 1995.

[44] C. Üçer, age., (2005). s. 70.

[45] E. R. Fığlalı, age, s.14; Ekinci M., age, s. 207.

gerçek İslam Dini'nden sapma", ibadetleri "...şeriata aykırı davranışlar"[46] kendileri " devlet muhalifi, dinsiz ve asi zümreler" olarak değerlendirilmiş ve haklarında çok sayıda ferman yayınlanmıştır.[47]

Baki Öz'ün Osmanlı arşiv belgelerinden derlediği[48] konu ile ilgili fermanlardan bazı örnek bölümler şöyledir:[49]

1. "Amasya'daki Kızılbaşların Cezalandırılmasına İlişkin Buyruk: ....Anılan ilçelerden kimi kişiler Kızılbaş olup, Dört Halifeye hakaret edip Müslümanları görünce "Yezit geldi." demekteymişler. Geceleri toplanıp eşlerini ve kızlarını da meclislere getirerek birbirlerinin eş ve kızlarını kullanırlarmış. Namaz, oruç bilmeyip Ebubekir, Osman ve Ömer adlarını kullanmazlarmış. Böylece dinsiz oldukları açığa çıkmıştır. Bunlar yukarı illerde (Tebriz) çizme ve giysi getirip Şah adına bayrak edip gezdirirlermiş...28 b. 992 (M. 1583)"[50]

2. "Rafiziliğe ilişkin kitaplara el konması hakkında buyruk: ... ...(Çorum) Orta Pare ilçesinde Veli Fakih adlı kişinin Kızılbaş ülkesinden geldiği sırada otuz dört tane Rafizi kitaplarından getirdiğini...19 Ramazan 984 (M. 1576)"[51]

3. "İran'la ilişkisi bulunan Rafizilerin (Kızılbaşların) cezalandırılmasına ilişkin buyruk. (M. 1579)"[52]

---

[46] B. Öz, age. (1995), 8 nolu belge v. d., s. 31.

[47] B. Öz, age. (1995).

[48] B. Öz, age. (1995); Benzer 54 ferman için bkz. Ahmet Refik, age., İstanbul, 1932.

[49] Bu belgeler konumuz açısından iki yönden çok önemlidir: Birincisi, bu belgeler, düzenlendikleri tarihte bir taraftan, Kızılbaş (Alevi) toplulukların merkezi yönetim tarafından nasıl algılandıklarını ve nelerle suçlandıklarını gösterirken, diğer taraftan Alevilerin siyasi tercihleri, inançları, İslam Dini'ni ve ilk Müslümanlar arasındaki siyasi mücadeleyi nasıl algıladıkları hakkında da önemli bilgiler vermektedir. Bu sonuçlar belgelerin açık işlevleridir. Konumuzun açısından asıl önemli olan ikinci boyut ise, merkezi yönetimin, Alevileri aşağılamaya, suçlamaya ve ötekileştirilip cezalandırmaya dayanan bu algılama ve değerlendirme anlayışına karşılık Alevilerin kendilerini nasıl savundukları; ortaya koydukları tepkilerin ve aldıkları tedbirlerin sosyal ilişkilerine, toplum yaşamlarına, inançlarına ve ahlak anlayışlarına nasıl yansıdığıdır.

[50] B. Öz, age. (1995), 59. belge, s. 69.

[51] B. Öz, age. (1995), 47. belge, sh. 59- 60.

[52] B. Öz, age. (1995), 58. belge, s. 68.

4. "Alevilerin vergilerini İran'a ödemelerinin önlenmesini isteyen padişah buyruğu. (M. 1593)"[53] "İnançların ve göreneklerin farklılığı sebebiyle, bütün zamanların dışlanmışları, Aleviler, zulme ve suçlamalara uğramışlardır."[54] diyen Melikoff, farklı olanların her toplumda benzer suçlamalarla karşılaşmış olduklarını da eklemektedir.

Dışlayan hatta yok sayan uzun bir geçmişe sahip bu keskin tavra karşın yukarıda da belirtildiği gibi Aleviliği, İslam'ın içinde, Şia'nin bir kolu, tarikat veya mezhep olarak kabul eden yaklaşımlar da vardır.

Hançerlioğlu'na göre, "Şiilik (Şia) katıksız ilk biçimiyle bir siyasal partidir ve peygamberin amcaoğlu Ali'yi halife yapmak istemeyen Hâriciler (Havâriç)'e karşı Ali'yi tutanlann partisini adlandırır. Sonraları bid'at sayılmış ve şii – bâtınilik adı altında tasavvuf tarikatlarının gizli ve siyasal sığınağı olmuştur."[55]

Yukarıda belirtildiği gibi, Alevilik ve Şiilik kavramlarının çıkış noktası olan halifelik tartışmasında, Hz. Peygamber vefat ettikten sonra onun yerine geçmesi gereken onun Ehl-i Beyt'i olan Hz. Ali ve Hz Ali'nin çocuklandır, görüşünü savunanlara, el-Aleviyye veya Şiatü Ali (Aliye bağlı olanlar, Ali taraftarları) denildiğinden beri bu kavramlar birbirlerinin yerine kullanılmaktadırlar.

Kızılbaşların (Alevilerin) inanç açısından da Şii'lere benzediği sonucuna varan bazı yazarlar, Aleviliği Şiiliğin farklı bir formu olarak kabul etmektedirler.[56] Örneğin, "Alevilik Şiiliktir" diyen Gölpınarlı, "Kızıl-baş, Şii'i mezhebinin gulatından olan bir yolun mensubu" şeklinde tarif etmekte ve inançları itibariyle "Ali'yi tanrı tanımak", "... İsmailiyenin tesiri altında kalmakla beraber, 12 imamı kabul ettiklerinden dolayı İmamiye mezhebinin müfritlerinden" saymaktadır.[57]

---

[53] B. Öz, age. (1995), 62. belge, s. 73.
[54] I. Melikoff, age., (1998), s.322.
[55] O. Hançerliolğlu, age., (1993), s. 152.
[56] F. W Hasluck, Chritianity And Islam Under The Sultans, Ed. By Margaret M. Hasluck, 2 vols, Oxford, Clarendon Press 1973, s. 139 v.d.
[57] A. Gölpınarlı, "Kızıl-baş", İA, cilt 6, MEB Yay., İstanbul, 1967, s. 789

Alevilikle Şiilik arasındaki farkın şeriat ve tarikat uygulamalarından ibaret olduğunu söyleyen Kaya, "Kızılbaşlık gibi Alevilik de Şiiliktir. Her iki isimde Şiiliğin değişik yörelerdeki tanımlamalarıdır...... Kızılbaşlık ve Aleviliğin, Şiilikten farkı, şeriat ve tarikat uygulamasından başka bir şey değildir."[58] sonucuna varıyor.

Sonuçlarını verdiğimiz iki saha araştırmasında, Aleviler arasında yapılan araştırmada, Alevilik Şiilik ilişkisi sorulmamış; Alevi olmayanlar arasında yapılan araştırmada ise, Alevi olmayan denekler % 19,1 oranında Aleviliği Şia'nın bir kolu olarak tanımladığı sonucuna ulaşılmıştır.

Aleviliğin kökeni ve mahiyeti üzerinde duran araştırmacılar genelde, Aleviliğin Şiilik'le ilişkisini dikkate almış olmakla beraber, Şahin bu ilişkiyi özdeşleştirmeye kadar götürmüştür. Ona göre Alevilik Hz. Ali ile ilgili bir kavramdır. Bu kavram Ali'nin yolundan gitmeyi, Ali gibi düşünmeyi ve Ali gibi yaşamaya çalışmayı ifade eder. Ali taraftarı demek olan bu terim Türkiye dışında Şia ve Şii terimleriyle aynı anlamdadır.[59]

Anadolu Alevilerini Şiilerle aynılaştıran (özdeşleştiren) çıkarımlara karşı çıkan Yaman ise, tarihsel süreçte coğrafi yakınlık, Osmanlı - Safevi mücadelesi ve sonrasında yaşananlar nedeniyle İran'daki Şiiler ile Anadolu'daki Alevilerin karıştırıldıklarını, oysa aralarında Ehl-i Beyt sevgisi dışında ortak bir yön bulmanın zor olduğunu belirtmektedir.[60] Anadolu Aleviliği, yukarıda belirtilen farklı inanç ve ibadet biçimleri ile "başta klasik Şiadan ayrılmaktadır ve kendine has bir tipoloji ürettiğinden dolayı da Caferiliğin temsil ettiği Şiilikten farklı bir inanç sistemidir."[61]

---

[58] H. Kaya, age., (1993), sh. 20-21.

[59] T. Şahin, age., (1995), s. 13.

[60] A. Yaman, age., (2007), s. 21.

[61] N. Subaşı, age., (2005), s. 34; Anadolu Aleviliği ile Şiilik arasındaki farklar için bkz. E. R. Fığlalı, "Şiilik ve Anadolu Aleviliği Arasındaki Farklılıklar ve Benzerlikler", Aleviler/Alewiten, ed. İ. Engin, Erhard Franz, Hamburg: Deutsches Orient-İnstitut, cilt I, sh. 97-110; Çamuroğlu R., Değişen Koşullarda Alevilik, Doğan Yay., İstanbul, 2000, sh. 71-77.

İslam Dini çerçevesinde Alevilikle ilgili olarak yapılan diğer bir tanım ise "Alevilik mezheptir" şeklindeki tanımdır. Yukarıda sonuçlarını verdiğimiz araştırmalarda Alevilerin % 43.43'ü, Alevi olmayanların ise % 15,3'ü Aleviliği mezhep olarak tanımlamaktadırlar. Örneklemimizdeki Aleviler de mezheplerinin Caferilik olduğunu ifade ettikleri tespit edildi.

C. Ç. (erkek, seyyid): "İmam Cafer Ehl-i Beyt'tendir. Caferilik Muhammed-Ali yoludur."

H. Y. (erkek, talip): "Ehl-i Beyt yolu olan Caferi mezhebine bağlıyız. Nikahlarımızı İmam Cafer'in adını anarak kıyarız; Ölülerimize telkini İmam Cafer'in adını anarak veririz."

Alevilikle ilgili; F. W. Hasluk, M. Fuat Köprülü, Abdülbaki Gölpınarlı, Sadettin Nüzhet Ergun, Besim Atalay ve Mehmet Eröz gibi ilk dönem araştırmacıları da Aleviler'in- Bektaşiler'in Caferi mezhebine mensubiyetlerini dile getirdiklerini kaydetmektedirler. Atalay bu konudaki tespitlerini şöyle ifade ediyor: "Doğru ve açık bir anlatımla bugün Bektaşiliğe bir tarikat gözüyle değil, bir mezhep olduğu görüşüyle bakmak daha uygundur. Çünkü bunu özellikle Anadolu Bektaşileri (Aleviler) iddia ederler. Kendilerine Bektaşi demekten çok Alevi derler, Caferi derler. "[62]

Gölpınarlı ise, Alevilerin bu yöndeki beyanlarına rağmen, Aleviliğin mezhep olmadığını; hatta ileride de mezhep olma özelliklerine sahip olamayacağı öngörüsünde bulunuyor. Aleviliğin (Kızılbaşlığın) neden mezhep olamayacağını da "Kızıl-başlık, inancının usul ve füruu sistemleşmiş, fikir ayrılıklarının münakaşası yapılmış bir mezhep değildir ve hiçbir vakit, bu dereceye gelmesine de imkan yoktur."[63] cümlesiyle açıklamaktadır.

Alevilikle Caferilik ilişkisi, Alevilerin beyanlarıyla sabit olduğu için tamamen reddedemeyen yeni dönem araştırmacıları, Aleviliğin Caferilikle ilişkisinin hangi düzeyde olduğunu, zahiri mi, açık bir ilişki mi? olduğu bağlamlarında konuyu tartışmaktadırlar: Caferilikle Alevilik arasında kurulacak bağ içerik ve fıkhi anlayışla ilgili

---

[62] A. Besim, age., (1991), s.16.
[63] A. Gölpınarlı, "Kızıl-baş", İA, cilt 6, MEB Yay., İstanbul, 1967, s. 791

değildir. İkisi arasında gülbanlarda ve deyişlerde dile getirilen Hz. Ali'nin velayeti, on iki imam, Ehl-i Beyt, Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şahadeti gibi ortak motiflerle ilişkilendirmenin de yüzeysel ve sembolik olduğunu göstermektedir.[64] Kaleli de, Aleviliğin Caferilikle ilişkisini şöyle değerlendirmektedir: "...Anadolu Aleviliği, her ne denli Caferi mezhebine mensubiyeti varsa da; ya da diğer bir deyişle Caferi Mezhebinin bir alt kolu olarak değerlendiriliyorsa da, uygulamada görülen odur ki, batıni yönüyle kendini geliştiren tasavvufi bir inanç sistemidir; zahiren Caferi değildir..."[65]

Genelde İslam Dini, özelde Caferi Mezhebi bağlamında yapılan bir diğer tanımlama ise, Aleviliğin tasavvuf ve tarikat olduğu yönündeki tanımlamalardır. Saha araştırmalarında, Alevi deneklerin % 10.41'inin, Alevi olmayan deneklerin ise %11,2'sinin Aleviliği tarikat olarak tanımladıkları sonucuna varılmaktadır. Çalışma süresince sahada yaptığımız görüşmelerde ise, bazı gülbanlarda ve deyişlerde tarikat ifadesi yer almasına rağmen, en azından örneklemimizdeki Alevilerin, Aleviliği bir tarikat olarak değerlendirdikleri yönünde bir tespit kaydedilememiştir. Buna karşılık, tarikatın, şeyh, mürid, melle, hoca gibi Sünnilerle özdeşleştirilen kavramlardan biri olarak ifade edildiği saptanmıştır.

Yukarıda değinildiği gibi Alevilikle ilgili ilk dönem araştırmalarda, Aleviliğin mezhep olarak tanımlanıp tanımlanamayacağı tartışılmış; genel kanı, Alevilerin beyanları da göz önünde bulundurularak, nedenlerine değinilmeden mezhep olarak değerlendirilebileceği şeklinde oluşmuştur. Yeni dönem araştırmalarda ise, Alevilik tarikat, mezhep bağlamında tartışılmaktadır. Alevilikle Caferilik arasındaki ilişkinin sembolik olduğunu ileri süren Üzüm, aynı makalede Aleviliğin-Bektaşiliğin 16. asırdan itibaren bugünkü halini aldığını ve günümüze kadar geçen sürede "... dini hiyerarşisi (mürşid veya pir, rehber, talib, yahut can vs.) terminolojisi (mürşidlik, müridlik, muhiplik, insan-ı kamil, vilayet, şeriat-tarikat-marifet-hakikat-adap-erkan vs), temel ritüelleri (musahiplik, erkanı veya ikrar cemi, görgü cemi, sorgu cemi vs), keza cemlerdeki hizmetler (mürşidlik veya pirlik,

[64] İ. Üzüm, "Alevilerin Cafei Mezhebine Mensubiyetinin Arka Planı Alevilik-Caferilik İlişkisi veya İlişkisizliği" İslamiyat Dergisi 2003, cilt 6, sayı 3, s. 150.

[65] L. Kaleli, Binbir Çiçek Mozaiği Alevilik, Can Yay. İstanbul, 1996, s. 363.

rehberlik, zakirlik vs.) gibi ana boyutlarıyla tasavvufi bir özellik sergilemektedir."[66] sonucuna varıyor. Fakat, görüldüğü gibi yazarın, tasavvufla Alevilik arasında kurduğu ilişki de, içerikle ilgili değil kavramların ve isimlendirmelerin benzerliğine dayanan sembolik niteliktedir. Aleviliğin tanımlanmasının güçlüğü, tasavvufun farklı boyutları ve algılamalarının olduğu noktaları bir arada düşünüldüğünde böyle bir genellemenin sosyolojik olgulara dayanmadığını gösteriyor. "İbn Haldun, İslam toplumunda ortaya çıkan şer'i ilimlerden biri, diye nitelendirdiği tasavvufu şöyle tanımlar: İbadet üzerinde önemle durmak, Allah'a yönelmek, dünyanın alayişinden ve süsünden yüz çevirmek, büyük çoğunluğun düşkün olduğu haz, mal ve mevki gibi hususlara ilgi duymamak, toplumdan ayrılıp inzivada kendini ibadete vermektir."[67] Bu tanım esas alınıp Aleviliğe bakıldığında Alevilikte bazı tasavvufi özellikler olduğunu söylemek mümkündür. Bu az sayıdaki ortak özellik de Alevilik ile tasavvuf anlayışının aynı kültür iklimi içinde yer almış olmalarıyla açıklanabilir. Ancak, bu ortak özellikler de, Aleviliği tasavvufi bir hareket olarak tanımlamak için yeterli değildir. Çünkü, her şeyden önce Alevilik birey, toplum ve tabiat birlikteliğine dayandığı için, Alevilikte ahreti dünyaya tercih eden münzevi bir hayat anlayışı yoktur. Hatta, tasavvuf epistemolojisini ilgilendiren, başkalarının bilmediği; akıl, duyu ve nassla elde edilen bilgiden ayrı, doğrudan ve aracısız olarak algılanan batıni ilim/ledünni ilim niteliğinde olan bir bilgilere ulaşan ermiş kişilerin toplumdaki konumlarının kutsama düzeyinde yüceltilmesine rağmen, bu kişilerin bile, ne bu ilme sahip olmadan önce, ne de sahip olduktan sonra münzevi bir hayatlarının olmadığı nakledilmektedir. Keza, dışarıya kapalı bir sosyal yapı olduğu için grup içinde aileler veya bireyler arasında gelir düzeyi farklılaşmasına neden olacak zenginlik kaynağı ve dolayısıyla yüz çevrilecek ihtiyaç fazlası mal; toplumsal yapıda statüler ve roller kutsalla ve doğal imkanlarla sınırlandırıldığı için terk edilecek mevki ve makamlar da yoktur.

Bu bakış açısının etkisinde kalan, ilahiyat kaynaklı başka bir çalışmada ise, Alevilik, tasavvufi düşüncenin olgunlaşmasından

[66] I. Üzüm, agm., (2003), cilt 6, sayı 3, s. 128

[67] İbn Haldun, Mukaddime, Kahire 1957, s. 1097'den aktaran S. Uludağ, agm., (1999), cilt 2, sayı 3, s. 39.

sonra ortaya çıkan tarikatlardan[68] biri olarak görülmekte ve şöyle tanımlanmaktadır: "...Geleneksel Alevilik, varlığını "soya dayalı" olarak sürdürse de onda hakim olan en belirgin özelliğin tarikatların ortak unsurlarının hepsini bir şekilde barındırıyor olması dolayısıyla bu yapılanmalar net olarak "soya dayalı tarikatlardır."[69]

Aleviliğin bir mezhebe indirgenemeyeceğini söyleyen Kutlu ise, tarikat benzeri mistik oluşum diye nitelediği Aleviliği şöyle tanımlıyor: "Alevilik Caferi, Hanefi, Maturidi, İsmaili gibi hem ortodoks hem de heterodoks unsurlar taşısa da Kızılbaşlık ve Bektaşilik teolojik bir yapılanma olmayıp tarikat benzeri mistik bir oluşumdur. Farklı mezhebi unsurlar taşımasından dolayı Aleviliğe mezhepler üstü veya doksi ötesi mistik oluşumlar anlamında metadoksi denebilir."[70] Ocak da, Aleviliğin mistik yapısına vurgu yaptıktan sonra, "Alevilik çok koyu bir mistik yapı göstermesine rağmen hem inanç hem de ritüelleri bakımından tam anlamıyla bir tarikat niteliği göstermiyor."[71] sonucuna varıyor.

Yukarıda, Aleviliğin mezhep olmadığını ve hiçbir zaman da olamayacağını söyleyen ilk dönem araştırmacılardan Gölpınarlı, Aleviliğin tarikat da olmadığını iddia etmektedir. O'na göre, "Aleviliğe hiçbir zaman tarikat diyemeyiz; çünkü herhangi bir adam, istediği tarikata girebilir. Fakat anası ve bilhassa babası Alevi olmayan birisi, Aleviliğe giremez. ....Tarikatta, isteyen, istediği şeyhe intisap eder; Alevilikte, Alevinin babası, ataları, hangi ocağın talibiyse (hangi ocağa bağlıysa) oğul da o ocağın talibidir; başka bir ocağa intisap edemez."[72] Sahada yaptığımız gözlem ve görüşmelerle doğrulanan ve aynı zamanda Aleviliğin ayırt edici en önemli özelliklerini dile getiren bu iddialara rağmen, Alevilik neden tarikat olarak tanımlanmaktadır? Bunun en önemli nedenleri Alevilik–Bektaşilik

---

[68] M. Kara, "Tarikatlar Dünyasına Genel Bir Bakış", İslamiyat Dergisi 1999, cilt 2, sayı 3, s. 66

[69] C. Üçer, age., (2005), s. 65.

[70] K. Sömez, Aleviliğin Dini Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi", İslamiyat Dergisi 2003, cilt 6, sayı 3, s. 31.

[71] A. Y. Ocak, "Müzakereler", Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nuseyriler, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 29.

[72] A. Gölpınarlı, Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, İnkılap Kitapevi, İstanbul, t.y., s.271

isimlerinin birlikte kullanılması, son dönemde yapılan özellikle de ilahiyat ile ilgili araştırmalarda, araştırma örnekleminin Bektaşiliğin etkisinin güçlü olduğu yerlerden seçilmesidir. Bektaşilerin şehirlerde yaşamalarından dolayı ulaşılmalarının daha kolay olması ve Hacı Bektaş Veli'nin son yıllarda ön plana çıkarılması gibi nedenlerle, ya direk Bektaşiler arasında yapılan ya da Bektaşiliğin etkisinin güçlü olduğu yerleşim birimlerinde yapılan araştırmaların sonuçlarının Alevilik-Bektaşilik olarak genellenmesinden kaynaklanmaktadır. Oysa ilk dönem araştırmalarda, Alevilik Bektaşilik farkı göz önünde bulundurularak değerlendirmeler yapılmaktaydı.[73]

Gölpınarlı'ya göre, "Bektaşilik, tamamıyla batıni bir tarikattır."[74] Pakalın da, "Bektaşilik her tarikat gibi bâtınidir." tespitinden sonra, Bektaşilikle ilgili şu bilgileri vermektedir: Bektaşilik "Bâtına ait birtakım tasavvufi asrara maliktir... Bektaşiler her şeylerini gizli tutarlar. Her türlü taşkilâtları saklıdır. Birtakım işaretler ve remizler kullanırlar. Buna binaen, tarihte meşhur olan 'Bâtıni'lerle alâkaları vardır. Tarikatların birçoklarında bulunan 'seyr-i sülûk' Bektaşilerde yoktur. Muayen 'evrad ve ezkâr' dahi mevcut değildir. ancak 'inabe' ve 'ikrar' ile 'âyn-i cem' yapılır."[75] "...Bektaşilik bir tarikat olduğu için, bu tarikatın yollarına uyan herkes Bektaşi olabilir; ama Alevilik soya bağlıdır ve ancak anası ve bilhassa babası Alevi olanlar Alevi olabilir."[76] Ayrıca, diğer tarikatlarda olduğu gibi Bektaşilikte de, tarikata kabul edilen kişilerin geçmek zorunda olduğu manevi aşamalar vardır. Bu manevi aşamalar Bektaşilikte 4 kapı, 40 makam[77]

---

[73] Bektaşiler ile Aleviler arasındaki farklılıklarla ilgili geniş bir değerlendirme yapan Teoman Şahine göre, Bektaşiler hakim otoritelerce yönlendirilmiştir. Bir süre sonra bu kitlenin dinsel kimliği kaybolmuş, bundan kendilerinin bile haberleri olmamıştır. Bektaşiliğe yanaşmayan Aleviler'e Kızılbaş da denilmiştir. Fakat Bektaşiler'e Kızılbaş denilmemiştir. (T. Şahin, (1995), s. 374) Şahin'e göre, Bektaşilik ile Alevilik arasında birçok farklılık vardır ve asla birbiriyle karıştırılmamalıdır. Şahin'in tespit ettiği 27 fark için bkz. T. Şahin, age., (1995), sh. 275-278.

[74] A. Gölpınarlı, Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, İnkilap Kitapevi, İstanbul, t.y., s.270.

[75] M. Z. Pakalın, age., (1993), cilt I, s. 196.

[76] E. R. Fığlalı, age, (1990), s. 9.

[77] Bektaşilik'teki Dört Kapı, Kırk Makam ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. E. Coşan, age., (1971), s. 14; Ahmet Rifat Efendi, age., (2007), sh. 333 – 337; A. Yılmaz, age., (1948), sh. 46- 48; Buyruk-İmam Cafer-i Sadık Buyruğu-, haz. F.

şeklinde sıralanmaktadır. Alevilik İnanç Sistemi'nde ise, bir alevinin geçmek zorunda olduğu, buna benzer manevi aşamalar yoktur. Her alevi, daha önce de belirtildiği gibi, gürüh-u naci yani seçilmiş bir topluluğun üyesi olarak doğduğuna inanmaktadır. Onun için önemli olan içinde bulunduğu topluluğa doğum yoluyla hangi statüde (seyyid, ermiş, talip) dahil olmuşsa, o statüye uygun olarak, "yola" yani Aleviliğe en iyi şekilde uymak, hizmet etmektir.

Yeni dönem araştırmacılar tarafından göz ardı edilen Alevilerle Bektaşiler arasındaki farklarla ilgili olarak literatürde yer alan şu tespitler de önemlidir:

"Her Kızılbaş, Bektaşi'dir; fakat her Bektaşi, Kızılbaş değildir."[78]

"Her Bektaşi Alevi olduğu halde, her Alevi, Hacı Bektaş'ı Horasan Ereni sayıp hürmet etmesine rağmen, Bektaşi değildir. Köy Bektaşilerine Alevi denildiği halde, Şehir Bektaşilerine Bektaşi denir..."[79]

Köy Bektaşileri (Aleviler) kast edilerek "Onlar İmam Ali'yi severler, kutsarlar. Hacı Bektaş-ı Veli'yi pir ve mürşit bilirler. İşte o kadar..."[80]

"Anadolu Bektaşileri (Aleviler) Caferi mezhebinden olduklarını açıktan açığa söylerler. Mezhepte Caferi, tarikatta Bektaşi ve Alevi bulunduklarını itiraf ederler...Kendilerine 'Bektaşi' demekten ziyade 'Alevi' ve 'Caferi' derler."[81]

"Bektaşiliğin Kızılbaşlıkla hiçbir ilgisi yoktur... Türkler, ... Türkler toprağında Râfiziliği ezmeğe çalışıyorlardı. Bektâşilik ise, Osmanoğulları idaresinde 'askeri bir ocak' haline gelmişti. Bu ocak;

Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul, 2006, sh. 168-180; C. Sunar, age., (1975), sh. 166-168; Hasan Cemali bir deyişinde Bektaşi tarikatına girmek isteyen kişiye şu uyarılarda bulunuyor: "Bektaşiliği kolay zannetme âşık / Tarikı nâzenin sırrı la feta. / Eline, diline, beline sadık / Olmıyan Bektaşi taklittir cânâ." Deyişin 5 kıta olan tamamı için bkz. (V. L. Salcı, age., (1941), sh. 24-25)

[78] I. Melikoff, age., (1994), s. 108.

[79] M. Eröz, age., (1990), s. 52

[80] B. Atalay., age., (1991), s. 72.

[81] M. Z. Pakalın, age., (1993), cilt I, s. 197.

Rum, Sırp, Hırvat... hepsini bir kazan etrafına toplamıştı. Hacı Bektaş oğlu Şeyh Elvan Bey'in köylerine kimsenin dokunduğu yoktu. 'Ulu erenlerden Hacı Bektaş-ı Veli evlâdından El-hac Feyzullah' İstanbul'daki dergâhında muazzez ve müreffeh yaşıyordu."[82]

Bu noktada, M. Weber'in "Bir şey ne ise odur.", "Önemli olan aktörün kendi eylemine verdiği anlamdır."[83] ilkelerini temel alan, açıklayıcı araştırma niteliğindeki çalışmamızda, "Alevilerin Caferi mezhebine bağlıyız" açıklamasına rağmen, yapılması gereken, bu iddianın neden doğru olmadığını ispat etmeye çalışıp Aleviliği, sosyolojik olarak doğrulanamayan tasavvufi bir oluşum ve tarikat şeklinde yapı olarak tanımlamak yerine, bu sosyolojik verinin dayandığı toplumsal gerekçeleri bulmak olmalıdır. Bu da ancak, Alevilik inancına ve Alevilerin düşünce dünyasına biçim veren ana faktörleri bilmek ve bu sosyolojik yapının bütün boyutlarına vakıf olmakla mümkündür.

Bu tespitlerden sonra, "Alevilerin, Caferi mezhebine bağlıyız" iddialarıyla ilgili olarak, yaptığımız gözlem ve görüşmelerden, tahlil ettiğimiz gülbanglarda ve deyişlerden elde ettiğimiz verilere dayanarak şunları söyleyebiliriz:

Aleviliğin ana dayanağı Ehl-i Beyt'e ve Ehl-i Beyt soyundan gelenlere duyulan sevgi ve bağlılıktır. İmam Cafer Sadık da bu soyun devamı olan 12 İmam inancında, 6. İmam'dır. Aleviler için O'nun önemi bununla sınırlı değildir. İmam Cafer Sadık, aynı zamanda Aleviler arasında ana kaynak olarak kabul edilen, İmam Cafer Sadık Buyruğu'nu[84] yazan ve bu kitap ile Alevilik "Yol"unu sistemleştiren Alevi ulularından biri olarak kabul edilir. Bu özelliklerinden dolayı, Alevilerde, Ehl-i Beyt ve o soydan gelen büyüklerin "ismini

[82] Ahmet Refik, age., İstanbul, 1932, s. 22.

[83] R. Aron, Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, çev. A. Korkmaz, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1989, s. 348.

[84] Alevilerin İmam Cafer Sadık'a ait olduğuna inandıkları Buyruk metinlerinin (kitaplarının) gerçekten ona ait olmadığı, ondan çok sonra Şah İsmail döneminde ortaya çıktığı iddiası hakkında bkz. İ. Melikoff, age., (1998), s. 239; Buyruk metinleriyle ilgili farklı bir görüş ve değerlendirme için bkz. Kaygusuz İ., "İmam Cafer Sadık, Ortodoks-Heterodoks Caferilik ve "Buyruk"", Alevilik, haz. İ. Engin ve H. Engin, Kitap Yay., İstanbul, 2004, sh. 233-258.

yaşatma" geleneği kapsamında, adı doğan erkek çocuklara verilerek yaşatılanlardan biri de İmam Cafer Sadık'tır. Ayrıca, yeni evlilerin dini nikahlarının İmam Cafer Sadık adı anılarak kıyılmasına, ölünün defin işleminden sonra mezarı başında verilen telkinin İmam Cafer Sadık adı anılarak verilmesine özel önem verildiği gözlemlenmektedir. Bunlara ilaveten, Atalay'ın geçen asrın başlarında İmam Cafer Sadık'ın Alevilerce nasıl algılandıklarını gösteren şu tespitleri örneklemimiz kapsamındaki gözlemlerle de doğrulanmaktadır: "Bunlar, diğer Caferiler gibi İmam Cafer Sadık'ın bir Müçtehit ve bir mezhep sahibi olmadığını söylerler: "Caferi mezhebi diğer mezhepler gibi ayrı bir mezhep değilmiş, İmam Cafer mezhebi demek, Muhammed ve Ali'nin mezhebi demekmiş, Muhammed ve Ali'nin ilimlerine ve yollarına yakından vakıf (hakkıyla tanıyan ve bilen) İmam Cafer ayrı bir mezhep çıkarmaktan çok uzakmış."[85] Bu saptamalar, İmam Cafer Sadık'ın tarihteki kimliğinden; mezhep, tarikat kavramlarının da İslam literatüründeki anlamlarından farklı şekillerdeki algılamalarıyla karşı karşıya olduğumuzu göstermektedir. Bu algılama biçimi kendini merkezde ve tek doğruyu temsil noktasında görme anlayışına sahip olduğundan hareketle şöyle bir akıl yürütme ortaya koyduğu anlaşılmaktadır: En doğru yol[86], "Muhammed-Ali Yolu'dur", gülbanglarda ve deyişlerde mezhep, tarikat ifadeleriyle anlatılmak istenen de bu "Hak yol"dur.[87] İmam Cafer Sadık ise Ehl-i Beyt'en olduğuna göre, onun da bu "Hak Yol"un dışında bir şeylerle uğraşması ve bundan farklı bir şeyler söylemiş olması düşünülemez.

---

[85] B. Atalay, age., (1991), s.16.

[86] Alevilerin Yedi Ulu Ozanları, özellikle de Kul Himmet ve Nesimi mezhep yerine "yol" sözcüğünü kullanmaktadırlar. Örneğin Nesimi, "Sorma be birader mezhebimizi/ Biz mezhep bilmeyiz yolumuz vardır."; Kul Himmet, "Muhammed Bakır da geldi/ İmam Cafer bir yol kurdu." (İ. Kaygusuz, agm., (2004), sh. 245-246.)

[87] Örneğin, Hatayı Divanın da "Ezelden Ca'feriyem Ca'feriyem // Hüseyni mezhebem men din içinde / Mevâli olanın men rehberiyem" mısraları yer almaktadır. Hatayı ilk mısrada Hz. Hüseyin'nin mezhebinden olduğunu söylüyor. İkinci mısrada ise Caferi mezhebine mensup olduğunu açıkça belirtiyor. Bu bilgiyi, İslam tarihi ve mezhepler tarihi bağlamında doğrulamak mümkün değil. Ancak bu mısralar yukarıda belirtilen bağlamda değerlendirildiğinde anlamlı bir sonuca ulaşılabilir. Divan (İ. Arslanoğlu, Şah İsmail Hatayi ve Anadolu Hatayileri, Der Yay., İstanbul, 1992, s. 84)

O halde, Alevilerin "her hangi bir konuda uyulacak biri varsa, "öteki" yerine Ehl-i Beyt'ten (bu konuda İmam Cafer Sadık'tır) olan mutlaka tercih edilmelidir." anlayışıyla hareket ettikleri anlaşılmaktadır. Pakalın'ın bu yaklaşımı destekleyen tespitleri şöyledir: Pakalın, Alevileri kast ederek, "Bunlar da öbür Caferiler gibi İmam-ı Cafer Sadık'ın bir müctehid ve bir mezhep sahibi olmadığını söylerler; Caferi mezhebi öbür mezhepler gibi ayrı bir mezhep değildir. İmam-ı Cafer mezhebi demek Muhammed ve Ali mezhebi demektir. Muhammed Ali'nin ilimlerine ve yollarına yakında vâkıf olan İmam-ı Cafer ayrı bir mezhep çıkarmaktan uzaktır, derler."[88]

Geleneksel Aleviliğin bu bakış açısını, "Muhammed-Ali yolu" doğru olanı temsil eden, başka bir ifadeyle İslam Dini'nin kendisi, "özü"dür. Cafer Sadık da diğer Ehl-i Beyt mensupları gibi bu yola uyandır. Mezhep olarak ortaya çıkan yaklaşımlar ise bu doğru yoldan sapmalardır, şeklinde okumak da mümkündür.[89]

Caferiliği Ortodoks ve Batıni Caferilik olarak ikiye ayıran Kaygusuz, Anadolu Alevilerinin bağlı olduklarını söyledikleri Caferilik anlayışlarının Batıni Caferilik olduğunu savunmaktadır. O'na göre, Buyruk'ta yer alan "İmam Cafer, Hüseynilerin yolunu göstermiştir" söylemi, Hüseyni ve Caferi mezhebinin aynı anlama gelmekte ve Ortodoks Caferilerin (Şiilerin) bu inancı dinsizlik ve küfür, mensuplarını da kafir olarak görmektedirler. Buna karşılık, Alevi-Bektaşi ozanlar şiirlerinde Caferi ya da Cafer Sadık mezhebine (yoluna) bağlı olduklarını söylerken, Buyruk metinlerinde de bir alevinin, "ikrar-ı tercüman nedir?" sorusuna, "Şah-ı Merdan kuluyum, Al-i aba nesliyim, İmam Cafer Sadık mezhebindenim. Rehberim Muhammed, mürşidim Ali'dir." cevabını vermesi yer almaktadır. "Bütün

---

88 M. Z. Pakalın, age., (1993), cilt I, s. 197.

89 Bu bakış açısını Reyhani şu cümleleriyle dile getirmektedir: "Mezhepler sadece siyasi bir amaçla kuruldu... Eğer ortada politik manevralar ve güdümlü bağnazlıklar olmasaydı ve eğer mutlak bir mezhebin gereği olsaydı o zaman Alevilik tek ve yegane bir mezhep olurdu. Zira Alevi ve Şia Ali taraftarları İslamiyete tıpatıp uygundur. Zira, dinsel inancı Peygamberlik bünyesinden kaynaklanan bu mezhep, politikaya dayanan mezhepler ortaya çıkınca (Caferi) mezhebi olarak tanınmaya başlandı." M. Reyhani, Gölgesiz Işıklar III Mezhepte Aleviler, Can Yay., İstanbul, 1997, sh. 11-14

bu bilgi ve belgeler ortadayken, Anadolu Alevi –Bektaşilerinin İmam Cafer mezhebiyle ilgisi yoktur, onlar Caferi değildir denilebilir mi? Kuşkusuz denilemez. Anadolu Alevi-Bektaşileri İmam Cafer Sadık mezhebine bağlıdır; ancak onların mezhebi heterodoks ve Batıni Caferiliktir. Tıpkı Aleviliğin din ve inanç bağlamında heterodoks İslam ya da İslam dininin batıni yüzü olduğu gibi."[90]

Bu tespitler, aynı zamanda, Aleviliğin inanç dünyasını, Alevilerin zihin kodlarını şekillendiren sosyolojik bağlamı, bu bağlamın tarihsel arka planını ve içinde şekillendiği sosyal ve tabiatla ilgili koşulları bilmeden ve bu bağlamı göz önünde bulundurmadan, Aleviliği anlamanın, tahlil ve tetkik ederek doğru sonuçlara ulaşmanın mümkün olmadığını bir kez daha göstermektedir. Başka bir ifadeyle, kültürler/inançlar ortaya çıktıkları ve yaşadıkları doğal ve sosyal çevrenin özelliklerini yansıtırlar, tespitinden hareketle Aleviliği, içinde şekillendiği ve varlığını sürdürdüğü koşulları ve bu koşullarda şekillenen "özgün/farklı" bakışın mantığını göz önünde bulundurmadan, "olduğu gibi anlamak" mümkün değildir. Örneğin, Aleviliğin Caferi mezhebiyle ilişkisini Alevi kaynaklarından hareketle anlamaya çalışan araştırmacı, yukarıdaki bağlamı göz önünde bulundurmadığı için, Yedi Ulu Ozan'dan biri olan Pir Sultan Abdal'ın konuyla ilgili iki dörtlüğünü verdikten sonra şu değerlendirmeyi yapıyor:

"Ey Yezid bizlerde kil u kal olmaz/ Biz Muhammed Ali diyenlerdeniz.

Tarikat ehline mezhep sorulmaz/ Biz Muhammed Ali diyenlerdeniz.

Eğnimize kırmızılar giyeriz/ Hâlimizce her manadan anlarız

İmam Ca'fer mezhebine uyarız/ Biz Muhammed Ali diyenlerdeniz."[91]

"Eserde Caferiliğe "lafız" bakımından yapılan göndermeler, hemen ifade edelim ki, içerik bakımından asla karşılığını bulmaz. 430 civarında şiirden oluşan söz konusu derlemede, temel Caferi inançları veya ibadet kalıplarına ilişkin hemen hemen hiçbir ipucuna rastlamak mümkün değildir."[92] Çünkü, Alevilerin Caferilik'ten kastı

[90] İ. Kaygusuz, agm., (2004), s. 244.
[91] Pir Sultan Abdal Divanı, nşr. E. Korkmaz, İstanbul, 1994, Ant Yay., s. 103.
[92] İ. Üzüm, agm., (2003), cilt 6, sayı 3, s. 139.

Caferi mezhebi değil; Alevilerin, "Hak yol" olarak tarif ettiği "Ehli Beyt Yolu"dur. Kaynaklarda "Yol" kavramıyla sadece mezhep değil, tarikat da kastedildiği yer almaktadır. Alevilerin dini İslam, Mezhebi Ca'ferilik, tarikatı da Tarik-i Nazenin, yani Muhammed-Ali yoludur.[93] Bu da, Alevilerde mezhep ve tarikat ayırımının olmadığını, her ikisinin de "yol" kavramıyla isimlendirildiğini göstermektedir.[94]

Sonuç olarak; tarihi süreç içerisinde Müslümanlar arasında birçok tarikat ortaya çıkmıştır. Bu tarikatların ortak amacı "kamil insan" yetiştirmektir. Tarikatlar arasındaki fark bu amaca ulaşmak için kullanılan araçlar arasında bir farklılık olmasına rağmen tarikatların ortak özellikleri şöyle sıralanabilir:

a. Her tarikatın bir kurucu şeyhi ve ikinci derecede hizmette bulunmuş sufiler vardır ve yapılan sohbet, zikir ve okunan dualarda bunların isimleri zikredilir. Her tarikatın kendine özgü tekkesi vardır ve diğer bölgelerdeki tekkeler buradan yönetilir.

b. Adab erkan (şeyhin ve müritlerin uymak zorunda olduğu kurallar) vardır.

c. Kıyafetleri farklıdır.

d. Zikirleri (sesli, sessiz, müzik eşliğinde yapılması vb.) farklıdır.

e. Seyr ü sülük (Tarikat terbiyesinin başlangıç noktasıyla bugünü arasındaki manevi yolculuk)

f. Ortak bir dil kullanmak

g. İcazetname: diploma niteliğinde bir belgenin verilmesi

h. Vakıf: Tekkenin giderlerini karşılayan bir vakfın olması

ı. Kol ve şubelerinin olması

i. Tekke-zaviyelerin olması[95]

---

[93] O. Naci, Muharrem, Aleviliğin Esasları Usul ve Ahkamı, Cem Dergisi, Temmuz, 1991, sayı, 2, s. 18.

[94] "Alevilik, mezhepçiliği hiç kabul etmez" diyen dede (seyyid) Tur bu inanışı dile getirmektedir. S. D. Tur, age., (2002), s. 282.

[95] M. Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar, İletişim Yay., Yeni Yüz yıl Kitaplığı (Cep Üni.), İstanbul, t.y., sh. 55-59,

Tarikatların amacı insanı ahiret hayatına hazırlamaktır. Yapılan bütün uygulamaların esas hedefi ahirette yöneliktir. Ayrıca tarikatlar toplumun tamamını kapsamaz, her tarikat kendi üyelerinin terbiyesi ile ilgilidir. Bu anlamda bireysel öncelikli yapılardır.

Tarikatlar, bir toplumsal yapı içinde grup dayanışmasıdır. Aynı toplumsal yapıda farklı gruplar vardır. Alevilik ise Anadolu'da Ehl-i Beyt sevgisi ekseninde doğal, sosyal ve siyasal koşulların etkileşimiyle şekillenen başlı başına bir yapıdır.

"İslam mezhepleri, değişik yönleri olan bazı türlere ayrılmıştır. Bu türleri, kabaca üç grupta toplayabiliriz: a) İtikadi Mezhepler, b) Siyasi Mezhepler, c) Fıkhi Mezhepler"[96] Bu mezheplerin her birinin Kur'an ayetlerini ve hadisleri yorumlayan bir imamı ve bu yorumları içeren eserleri vardır. Bu eserlerde her mezhebin siyasi, itikadi ve fıkhi hadiseleri yorumlama metodunun farklı olduğu görülür. Bunun sonucunda ortaya çıkan temel esaslar o mezhebi benimseyenler tarafından tatbik edilir. En önemli nokta ise, mezheplerde Kur'an'a uygunluk esastır. Alevilikte ise bir çok inancın ve ibadetin Kur'an'da yeri yoktur. Örneğin Cem Töreninde on iki imam hizmeti.

Alevilikte bazı inanç sistemlerinde görüldüğü gibi ruh ve beden, akıl ve duyu, bu dünya ile ahiret arasında bir zıtlık yok, aksine bütünlük, birbirini tamamlama, aralarında bağlılık esastır. Alevilik yönü pratik hayata dönük aktif ve sosyal bir inanç sistemidir.

Alevilik mezhep olarak Caferilikten-Şiilikten, tarikat olarak varlığını sürdüren Bektaşilikten farklı birçok özelliğe sahiptir. Kendine özgü özellikleriyle Alevilik, bazı tarikat ve mezhep özelliklerine sahip olsa da mezhep ve tarikat üstü/ onlardan farklı, kendisini "İslam'ın özü" olarak tanımlayan bir inanç sistemidir.

2.2.2. Modernleşme Dönemi Tanımlamaları

Her olgu gibi Alevilik de, temel taşıyıcı unsurları göç ve kentleşme; beklenen sonucu gelenekle hesaplaşma, geleneği reddetme olan modernleşme sürecinden etkilenerek yeni formlar kazandı.

---

[96] Muhammed Ebu Zehra, Mezhepler Tarihi, çev. S. Kaya, İstanbul, 1993, s. 15.

Bu süreçte, Aleviliğin ilgi çeken yapısı ve Alevilik ile ilgili eserler ve yapılan tanımların niteliklerini yazar şöyle özetlemektedir: "Farklı disiplinlerin konusu olabilecek bir niteliğe sahip olan Alevilik hakkında yapılan tanımların, bu disiplinlerin bakış açıları ve metotlarının farklı olmasından dolayı değişik olacağı hiçbir zaman göz ardı edilmemelidir. Nitekim yerli-yabancı bilim adamları ve bu konuyla amatörce ilgilenen kişiler tarafından yapılan tanımlara bakıldığında sözü edilen durum açıkça görülmektedir. Ancak şu da ifade edilmelidir ki, özellikle amatörce yapılan çalışmalarda herhangi bir disiplinin metodu neticesinde ortaya çıkan farklılıktan ziyade kişilerin duyguları ve duruşlarının ön plana çıktığı ve bunlarda, olgu ve olayları değerlendirirken herhangi bir bilimsel kaygı gütmeksizin bağlamlarından uzak ve son derece subjektif bir yaklaşım içine düştükleri görülmektedir."[97] "Amatörler" ve "amatörce yapılan çalışmalar" tanımlamalarıyla Aleviliği yeniden tanımlayan ve yazıya geçiren, Aleviliğin yeni otoritesi olan aktörlerin kim oldukları, neden Aleviliği yazma ve yeniden tanımlama gereği duydukları ve en önemlisi de bu aktörlerin, hem Alevilerin hem de alevi olmayanların Aleviliği tanımalarında hangi düzeyde etkili olduklarını tespit etmeden günümüz Aleviliğini ve bu bağlamda yapılan "Alevilik, bağımsız bir din veya yaşam biçimi (felsefesi), kültür, siyasi oluşumdur" gibi tanımları anlamak mümkün değildir. Bu yaklaşımdan hareketle çalışmanın bu bölümünde önce Aleviliğin modernleşme sürecinde yaşadığı değişim ele alınacak daha sonra bu değişimin ürünü olarak ortaya çıkan Alevilikle ilgi tanımlar değerlendirilecektir.

Osmanlı yönetimi, Alevilere karşı, her zaman yukarıda yer verdiğimiz ferman örneklerindeki gibi şiddet ve ithamcı bir tavır içinde olmamıştır. "Daha ziyade Aleviliği görmezlikten gelen bir görüş Osmanlı asırları için çok tipik olmalıdır ve özellikle 19. yüzyıl muhafazakarları diyebileceğimiz çevrelerde bu durumu daha açık olarak gözlemek mümkündür."[98] Bu yaklaşımın sonucu olarak

---

[97] C. Üçer, age., (2005). s. 39.

[98] İ. Ortaylı, "Alevilik, Nusayrilik ve Bab-ı Ali", Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nuseyriler, (İslami İlimler Araştırma Vakfı, Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nuseyriler, (Tarih-İnanç-Sosyal Yapı-Kurumlar), konulu milletlerarası tartışmalı ilmi toplantı tebliğleri, (21-23 Kasım 1997-İstanbul), Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 35.

"Osmanlı idaresi Aleviliği bir inanç grubu, hele bir "millet" olarak görmemiştir."[99]

Aleviler ile Osmanlı İdarecileri arasındaki ilişki, Osmanlı yöneticilerinin Aleviler söz konusu olduğunda gelenekselleşen suskun (sesiz) kalma, karşılıklı dışlama tutumu ve görmeme eğilimi[100] şeklinde özetlenebilir. Bu ilişki/ilişkisizlik biçimi Alevilerin soyutlanmalarıyla sonuçlanmıştır. Soyyer'in vurguladığı gibi "...soyutlanmış olmak iki boyutuyla kendisini gösterir: Birincisi, çevrelerinin bu topluluğu (Alevileri) kendilerinden saymayarak dışlamalarıdır. İkincisi ise bu topluluğun, çevreyi kendisinden saymayarak, kendi içine dönmesi ve bir "kültür adacığı" oluşturmasıdır. Soyutlanmış olmak her iki açıdan da inanç temellidir."[101] Genelden farklı olan inançlarından dolayı dışlanan geleneksel Aleviliğin bu süreçte, şehirde merkezi otoriteyi temsil eden "ötekine" karşılık, çekildiği kırsalda "kültürel bir muhasara altında",[102] tehdit olarak gördüğü "öteki"ni tarihteki "zalim" yönetimin devamı; "kendini" ise "kutsal, haklı ve mazlum" olan ile özdeşleştirerek tarihselleştirdiği bir anlayışla, dışarıya kapalı, kendi kendine yeten, doğal koşulları yansıtan, kültürel ve dini birikimleri de özümseyen bir anlayışla kurumlarını oluşturmasını sağlamıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'ndan sonra kurulan Cumhuriyet döneminde de, merkezi yönetim ile Aleviler arasında, ilişkilerin çatışmaya dönüştüğü 1930'ların sonlarındaki Koçgiri ve Dersim olayları hariç, geleneksel karşılıklı red etme ve yok sayma anlayışları 1950'lerde başlayan göç ve şehirleşme olguları ortaya çıkana kadar devam etmiştir.

Göç ve şehirleşme olguları, temelde gelenekten kopmaya, geleneği reddetmeye dayanan, etkileri bakımından evrensel özelliklere sahip bir değişim projesi olan modernizm ile Aleviliğin/Alevilerin

---

[99] İ. Ortaylı, agtb., s. 42.
[100] İ. Ortaylı, agtb., s. 43.
[101] Y. Soyyer, Sosyolojik Açıdan Alevi Bektaşi Geleneği, Seyran Kitap, İstanbul, 1996, sh. 17-18
[102] N. Subaşı, -Sırrı Faş Eylemek- Alevi Modernleşmesi, Kitabiyat Yay., Ankara, 2005, s.121.

karşılaşmalarını sağladı. Bir taraftan Alevilere yeni imkânlar sunan, diğer taraftan Aleviliğin geleneksel yapısını tehdit eden Aleviliğin modernleşme süreci, bazı Alevilerin iç ve bilahare dış göçe katılmalarıyla başladı. Göç edilen "Kent ortamı, Alevilere daha önce hayal bile edemedikleri teknik imkânlar, eskiden tamamen farklı bir demografik yapı, farklı din, mezhep ve ideoloji mensuplarıyla karşılaşma, kente özgü kültürel değerlerle tanışma ve Tarihsel Aleviliğin değer ve normlarıyla hesaplaşma imkanlarını sundu. Bunlara karşılık, birey toplum dayanışmasını esas alan, birincil ilişkilerin geçerli olduğu homojen nüfus yapısına sahip Tarihsel Aleviliğin toplumsal sisteminin çökmesine neden oldu..."[103] Çünkü, çoğunlukla okumak veya çalışmak için kente göç ederek modernleşme süresine katılan soyutlanmış Geleneksel/Tarihsel Aleviliğin genç üyeleri yeni öğrendikleri kurtarıcı ideolojilerin "büyük anlatı"larından çok çabuk etkilendiler. "1960 sonrası devrimci harekete katılan Alevi gençler, katıldıkları devrimci örgütlerin etkisiyle Aleviliği ellerinin tersiyle bir yana ittiler, reddettiler. Küçük gördüler, alay ettiler. Çünkü girdikleri devrimci hareketlerde başka bir hava solmadılar. Böylece, çıktığı kabuğu red, devrimciliğin bir anlamda ölçüsü oldu. Bu yeni devrimci olan alevi gençler dedeleri çok köyden kovdular, çok köyde cem evlerini yaktılar."[104] Büyük ölçüde o zamanki siyasi-ideolojik yapılanmaların etkisiyle geleneksel inançlarını terk ederek Marksizm'e geçmiş bir kısım gençlerin, geleneksel Aleviliği temsil eden eski kuşakla girdikleri bu düzeydeki kültür çatışmalar 1970'li yıllarda da artarak devam etti.

Bu dönemde, Anadolu Aleviliği, tarihinde ilk kez, daha önce hiç karşılaşmadığı bir muhalefet tarzıyla karşılaştı. Bu, cemaatin göç ettikleri kentlerde aldıkları modern eğitimle yeni fikirlerle tanışmış kendi üyelerinin, Aleviliği bütün kurum ve kurallarıyla reddeden, onun dünyadaki sol/Marksist ideolojiyle entegre olup yok olmasını isteyen içten gelen bir muhalefet anlayışıydı. Bu iç muhalefetin öncülerinin, düşünce ve eleştirilerini, göçe katılmamış genç üyelere de empoze etme çabası içine girmeleri ve birçok Alevi

---

[103] M. Yazıcı, agt., s. 85.
[104] R. Yürükoğlu, age., (1990), s. 286.

köyünde dedelerin talipleriyle geleneksel bağlarını sürdürmelerine engel olacak şekilde pratiğe dökmeleri, Aleviliğin yaşam kaynağı ve yaşatılma biçimi olan sözlü anlatımla kuşaktan kuşağa aktarılma geleneğini büyük oranda kesintiye uğrattı. Çünkü genç kuşak hem geleneksel öğretiyi öğrenmeyi reddediyor hem de uygulamalarına engel olmaya çalışıyordu.

Yüzyıllardır kendisini her yönüyle, dışarıdan gelen zaman zaman yok etmek isteyen, çoğunlukla da yok sayan dış tehditlere karşı konuşlandıran Alevilik, içerden gelen bu yeni tehdit tarzıyla nasıl baş edebileceğiyle ilgili bir tecrübeye sahip değildi. Bundan ötürü, inançlarının farklı olması nedeniyle, tarihinde karşılaştığı tüm dışarıdan kaynaklanan doğal ve sosyal güçlükleri, önüne çıkarılan tüm badireleri aşmayı başaran Anadolu Aleviliği ilk kez bu dönemde canlılığını ve etkinliğini büyük oranda kaybetti, geleneğini, başka bir ifadeyle varlığını sürdürememekle yüz yüze geldi. Çünkü topluluğun inanç ile ilgili değerlerini, manevi liderlerini sorgulama, iç muhalefet ve öğretinin yeni kuşaklara aktarılamaması gibi sonuçlar doğuran "...kentlere göç, köylerdeki toplumsal yapıyı altüst etmiş, yüzyılların getirdiği yerleşmiş inanç ve gelenekler de sarsılmıştır. Göçler sonucu Dede-Talip ilişkilerini sağlayan sosyal yapının çözülmesi, çeşitli sorunlara yol açmıştır. Bu süreç içinde birçok dede, işlevlerini sürdüremez hale gelmiş, Talipler ise daha önce her konuda baş vurdukları Dedelerden yoksun kalmışlar, inanç yönünden adeta bir boşluğa düşmüşlerdir."[105]

Dışarıya kapalı bir toplumsal yapının en iyi örneklerinden biri olan Anadolu Aleviliği, bu dönemede, toplumsal bir hazırlık süreci yaşamadan, iç faktörlerden kaynaklanan aşamalı bir değişimin sonucu olmadığı için mevcut değerleriyle de uyumlu olmayan, dışarıdan aniden taşınan değerlerin, topluluğun genç kuşağı tarafından benimsenmesi ile kültürel çatışmanın, kuşak çatışmasının ve toplumsal çözülmenin bir arada yaşandığı toplumsal şok halinin de en iyi örneklerinden biri oldu. Geleneksel olanın tamamen hazırlıksız yakalandığı bu toplumsal şok halinden sonra toplumsal yapı

[105] A. Yaman, Alevilik'te Dedelik ve Ocaklar, Karaca Ahmet Sultan Derneği Yay., İstanbul, 2004, sh. 177-178

çözüldü, kurumlar ve değerler işlevlerini yitirdi. Bu süreci bir Alevi yazar, Aleviliğin askıya alındığı, dondurulduğu dönem[106] olarak tanımlamaktadır.

Bu dönemde, Alevi genç kuşak, Geleneksel/ Tarihsel Aleviliğin yapısını kurumlarını, değerlerini, inançlarını, davranış kalıplarını sorguluyordu. Geleneği reddeden, sorgulayan, uygulamaları engelleyen bu kuşağın öncüleri "Çoğu zaman sadece çocukluk ya da ilk gençlik yıllarını köyde geçirmişlerdi. Üstelik Anadolu'nun Alevi köylerindeki geleneksel inanç yapısı altmışlı, yetmişli yıllarda modernizmin ve göç gibi somut olguların etkisiyle işlevini yitirmiş, ya da yitirmeye başlamış durumdaydı. Yazarlarımız, bu dönemde yüksek tahsil alabilmek için, doğdukları köyden şehirlere geldi. Çoğu kırklı ya da ellili senelerde doğmuş, tahsil yılları siyasi açıdan bir hayli hareketli geçen altmışlı yetmişli yıllarda gerçekleşmişti. Sonunda öğretmen, mühendis, avukat ve hatta doktor diploması ile mezun oldular. Aleviliği dinsel boyutlarıyla ele alan bir öğretiden çoğu kez hiç nasiplerini almamışlar, ya da karşılaştıklarında "mantık" ve "bilim"in eleştirisinden geçirerek karşı çıkışın söylemlerini oluşturmayı tercih etmişlerdir. Aleviliği Marksist kavramlarla yoğurup, yer yer devrimci bir ideoloji olarak ele alıyorlardı."[107]

1970'ler Alevi genç kuşağı, büyük ölçüde o zamanki siyasi-ideolojik yapılanmaların etkisiyle geleneksel Aleviliği temsil eden eski kuşakla kültür çatışmasına sürüklenmiş, bir kısım gençler 1970'li yıllarda geleneksel inançlarını terk ederek Marksizm'e geçmişlerdir.

Dış faktörlerin etkisiyle toplumsal şok hali yaşayan ve askıya alınan Alevilik, 1980'li yıllarda, yine uluslar arası ve ulusal düzeyde yaşanan gelişmeler ve değişmeler sonucundan, önce Aleviliği reddeden üyelerinin, daha sonra da Türkiye'nin gündemine girmeye başladı. 1960 ve 70'li yıllarda Aleviliği reddeden o zamanın Alevi

---

[106] A. Sağ, Değirmenin Bendine, haz. Yürükoğlu R., Alev Yay., İstanbul, 1993, s. 91

[107] K. Vorhoff, "Müzakereler", Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nuseyriler, (İslami İlimler Araştırma Vakfı, Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nuseyriler, (Tarih-İnanç-Sosyal Yapı-Kurumlar), konulu milletlerarası tartışmalı ilmi toplantı tebliğleri, (21-23 Kasım 1997-İstanbul), Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 329.

genç kuşağının önemli bir kısmı, artık gençlik dönemlerini geride bıraktıkları 1980'li yılların sonlarından itibaren peyderpey kendi sosyal ve dini tabanlarına yeniden dönüş yaptı. Bu dönüşle birlikte, Aleviler arasında geleneksel yapı ve inançların modernizasyonu veya olduğu haliyle korunması yönünde olmak üzere, iki zıt eğilim ortaya çıktı.[108] Bu eğilimleri temsil eden öncü şahsiyetlerin değişen koşulları algılama araçları, kullandıkları kavramlar ve bunların sonuçları olan Aleviliği algılama biçimleri ve amaçları tamamen farklılaşmıştır. Bu farklılaşmanın sonuçları Alevilikle ilgili, Aleviliğin tanımı, topluluğun liderliği başta olmak üzere, her alanda gözlemlenmektedir.

Geleneksel /Tarihsel Alevilikte dini/sosyal hiyerarşinin en üst noktasında yer alan ve tek otorite olan dedelerin işlevlerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Her dedenin soy bağını da içeren bağlı olduğu bir ocak vardır.
2. Ezoterik dini bilgileri kontrol ediyorlardı,
3. Toplumun en bilgilileridirler.
4. Belirli peryotlarda taliplerini ziyaret ediyorlardı.
5. Aleviler arasında birleştirici fonksiyonu olan şahsiyetlerdir.
6. Aleviler arasında bilgi ağı işlevini görüyorlardı.[109]

Göç ve kentleşmeyle birlikte başlayan yeni dönemde ise, dedeler bu işlevlerini çok büyük oranda kaybettiler. Dedelerin modernleşme sürecindeki konumlarını yazarlar şöyle özetlemektedirler: "... Dede-Talip ilişkisinde uzun zamandan beri var olan kopukluk ve bunun yarattığı hem bilgisizlik ve /veya talipler nezdinde ki prestij kaybı artık Dedelerin önder konumlarını olanaksız kılıyordu."[110] Dedelerin liderliği de "..Cem Evi'nin eşiğinde başlayıp yine bu eşikte biten simgesel bir önderliğe dönüşmüştür..."[111] Bu sonucun

[108] A. Y. Ocak, agm., (2003), s.160.
[109] M. H. Yavuz, agm., sh. 71-72.
[110] A. Yaman, age., (2004), s.186.
[111] K. Vorhoff, "Müzakereler", Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nusayriler, Ansar Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 331

ortaya çıkmasında değişimin hem talipleri hem de dedeleri etkilemesi ile ortaya çıktığı gözlemlenmektedir. "...genç kuşak farklı sosyal süreçlerden geçtikleri için büyüklerinin aksine Dedelik kurumuna yönelik olumsuz düşünce ve kanaatlere sahip olmuşlardı. Gençlerin dedelerin otoritelerini tanımamalarının yanı sıra, Dedesoylular da kendi istekleriyle nesiller boyu aktarılarak gelmiş işlevlerini bıraktılar"[112] Bu da, şehirleşme ve eğitimin artmasıyla otorite konusunda önemli bir değişimin yaşandığını, Dedelerin yerine "...büyük ölçüde laikleşmiş olan yeni Alevi entelijensiyasının mensupları-ki bunların çoğu din alimi değildir- yol gösterici ve bilgi nakledici görevini üstlendikler"ini göstermektedir.[113]

Otoritenin seyyidlerden Alevi aydınlara geçtiği bu dönemde, aynı zamanda Alevi sözlü geleneğinin yayın faaliyeti ile yazılı hale getirilme çalışmaları da başladı. "Geleneksel olarak dedeler Alevi yol ve erkânı bilgisine sahip gruptu ve bu gizli bilgiyi taliplerine öğretmekle yükümlü idiler. Sözel geleneğin yazılı metne geçirilmesinde dedelerin neredeyse hiçbir rolü olmamıştır. Bu dönüşümde bilgiyi kararlaştıran, düzelten, yazıya geçiren dedeler değil kamuda ve medyada Alevi aydını olarak tanımlanan Alevi araştırmacı yazarları daha doğrusu kentte eğitim alan orta-yaş Alevilerdi. Dedelerin tersine bu yazarların büyük kısmı ocakzâde olarak nitelenen dede soylular değildi."[114] Alevi modernleşmesinin öncüsü olan modern

[112] A. Yaman, age., (2004), sh. 178-179; S. Öztürk, Tunceli'de Alevilik Üzerine Sosyolojik Bir Deneme, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Yayınlanmamış Mezuniyet Tezi, İstanbul, 1972, sh. 151-152

[113] Krisztina Kehl-Bodrogi, "Tarih Mitosu ve Kolektif Kimlik", Birikim Dergisi, yıl 1196, sayı 88, s. 57; Alevilikle ilgili bir toplantıda Dede ile talip arasında geçen şu diyalog Aleviliğin, modernleşme sürecinde yeniden tanımlandığını, yazıldığını ve öğrenildiğini göstermektedir: "- Dedem tarihle ilgili konuşun lütfen. – Efendim tarih okumadım, ilkokul mezunuyum, bildiğim tarihi şöyle anlatayım... - Bizim sizden istediğimiz, sizin bildiğiniz tarih, siz Aleviliği ananızdan babanızdan nasıl öğrendiniz? – Ben Aleviliğin tarihini ne anamdan, ne babamdan duydum. Yalnız kitaplardan okudum." (Cem vakfı Anadolu İnanç Önderleri Birinci Toplantısı, Alevi İslam İnancının Öncüleri Dedeler, Babalar, Ozanlar Ne Düşünüyor, Cem Vakfı Yay., İstanbul, 2000,s. 52)

[114] Ş. Şahin, "Bir Kamusal Din Olarak Türkiye'de ve Ulus Ötesi Sosyal Alanlarda İnşa Edilen Alevilik", Folklor/Edebiyat Dergisi (Alevilik Özel Sayısı), cilt VIII, sayı XXIX, yıl 2002/1, s.148.

eğitimli yeni Alevi otoriteler, çıkardıkları dergiler ve yazdıkları kitaplar aracılığıyla Aleviliğin sözlü geleneğini yazıya dökerek Aleviliği yeniden sistemleştirme çabası içine girdiler. Bu süreçte çıkardıkları dergileri Alevi kimliğinin tartışıldığı birer platforma dönüştürdüler.[115] Bu platformlarda, yazının da etkisi ve gücü kullanılarak Alevi kimliğini tarihselleştirme çabası içine girildi.[116] Bu sürecin ana argümanını ise, Geleneksel Alevi kültüründe, Hz. Muhammed'in vefatı ile başladığına inanılan, O'nun Ehl-i Beyti ve soyundan gelenler ile tarihin her döneminde onlarla beraber olmuş, onlara bağlı kalmış Alevilere yapılan, "zulüm" kavramı çerçevesinde ifadesini bulan, baskı ve katliamlar oluşturmaktadır. Bu anlatımın sonucu olarak Alevilerde ortaya çıkan "İnanç ve uygulamalardan ötürü Sünni yöneticiler elinde yaşadıkları toplu acı çekme miti" yazılı eserler yoluyla popüler hâle getirilmiş oldu.[117]

Aleviliğin yazılı kültür ve medya yoluyla yeniden inşa edildiği bu dönemde Alevi entelektüeller bir taraftan, yöneticilerin sessiz, yeni kuşak Alevilerin ilgisiz kalarak kaderine terk ettikleri Aleviliğin ilgi görmesini sağlarken, diğer taraftan aldıkları modern eğitimin ve yaşadıkları yeni dünyanın seküler kavramlarıyla bir inanç sistemi olan geleneksel Aleviliği okuyarak yeniden inşa ettiler. "Dolayısıyla, bu kültürel yeniden hayal ediş, dini dindışı ile, yereli global ile ve geleneği modernlik ile birleştirebilen entegre bir dünya görüşü meydana getirmiştir... Yeni Alevi ihyacılığı kendi kimliği ve iddiacı tutumunu "demokrasi", "hoşgörü" ve "insan hakları" kavramlarını kullanmak suretiyle meşrulaştırmaktadırlar. Mesela, önde gelen bir Alevi dergisi olan Cem'in editörü Abidin Özgüney "sekülarizm, demokrasi, hukuk kuralları ve modernitenin Aleviliğin ayrılmaz parçaları" olduğunu ileri sürmektedir."[118]

"Türkiye'de şu anda Alevi folk kültürü entelektüelleşme ve siyasileşme tecrübesini yaşamaktadır. Modernleşme kültürel elitlere

---

[115] Bu dönemde çıkarılan ve her birinin Aleviliğin modernleşmesi sürecinde ortaya çıkmış farklı görüşlerin savunulduğu başlıca dergiler şunlardır: Cem, Nefes, Kervan, Çağdaş, Zülfikar.

[116] M. H. Yavuz, agt., s.73; C. Bender, age., (1993); F. Bozkurt, age., (1990).

[117] M. H. Yavuz, agt., s. 73.

[118] M. H. Yavuz, agt., s. 75.

alt-kültürleri yönlendirme ve yeniden tarif edebilecekleri ve kültürel ve siyasi arenada kendilerine de bir yer edinebilecekleri yeni alanlar yarattı."[119] Bunun sonucu olarak günümüzde geleneksel ve modern Alevilik olmak üzere birçok açıdan birbirinden farklı iki Alevilik anlayışı mevcuttur.

Geleneksel Alevilik ile Modern/Günümüz Aleviliği arasındaki farklılıklar şöyle karşılaştırılabilir:

Geleneksel/Tarihsel Alevilik

1- Gizlenmek (takkiye yapmak) "ötekiyle" ilişki ve iletişimden kaçınmak.

2- En etkili ve işlevsel otorite seyyidlerdir.

3- Geleneksel düşünme biçimi ve kavramları kullanılır.

4- Sözlü anlatım geleneği kullanılır.

5- Homojen nüfus yapısına sahiptir.

6- Etkili ve sonuç alıcı bir toplumsal kontrol anlayışı hakimdir.

7- Törenlere katılmak, seyyidlik, müsahip, yol düşkünlüğ vb. kurumları yaşatmak; Alevilik inancının getirdiği toplumsal aidiyet ile ilgili sorumlulukları yerine getirmek; geleneksel ilişki kalıpları içinde iletişim ve ilişki kurmak.

Modernleşme Sürecinde Günümüz Aleviliği

1- Medya üzerinden herkese açık tartışmalar yürütmek

2- Modern eğitimli entelektüeller

3- Sekülarizm, demokrasi, hukuk kuralları ve modern dönem ürünü olan kavramlar kullanmak,

4- Yazılı kültür

5- Heterojen nüfus yapısı, farklı inançlar ve yeni fikirlerle bir arada yaşama

6- Bireysellik

---

[119] M. H. Yavuz, agt., s .69

7- Cemaatin diğer üyeleri ve kurumlarıyla semboller ve simgeler üzerinden ilişki ve bağ kurmak.

Kentlerde medya üzerinden alevi kimliğinin yeniden inşa sürecinde "Alevi siyasi bilincinin oluşumunda Cumhuriyet, Milliyet ve Yeni Yüzyıl gibi seküler gazeteler ve bazı devlet kurumları Aleviliği Türk siyasetinde yükselmeye başlayan Sünni İslami harekete karşı bir kontra kültür olarak gördüler. Bu kurumlar Alevi cemaatini laik blokun tabii müttefiki olarak lanse ettiler."[120] Ayrıca günümüzde modernleşmeci gruplar Aleviliği, Müslümanlığın Türkiye'de yaşayan bir kolu, fakat Cumhuriyetin değerlerine bağlı, sola açık, ilericilik, açıklık, barışçılık, kadın-erkek eşitliği olarak bir inanç olarak kabul etmektedir.[121]

Aleviliğin, yukarıda özetlenen, modernleşme aşamasında, geleneksel yapıyı sorgulama ve yeniden formüle etme sürecinde öncülük rolünü üstlenen modern eğitimli Alevi otoritelerinin Alevilik tanımlarında değişen paradigmayı yansıtan, tanım sahibinin yaşadığı tecrübe, kavrama gücü, ideolojik bakışı, bunun yanında modern dünya perspektifi ve geleneğin etkisi bir arada görülmektedir. Bu tanımlar Alevilik, "bağımsız bir dindir" veya "yaşam biçimidir (felsefesidir)", "kültürdür", "siyasi oluşumdur" şeklinde gruplandırılabilir. Modern eğitimli Alevi entelektüellerin, "amatörce" fakat ihtimale yer vermedikleri bir kesinlikle yazdıkları eserlerde ve medya üzerinden açıktan ve modern döneme ait kavramlarla yaptıkları tartışmalarda dile getirdikleri bu tanımların en önemli sonucu, gelenekten büyük oranda farklılaşmış bu tanımlardan her birinin savunduğu yeni Alevilik anlayışının, geleneği bilmeyen Aleviler ve alevi olmayanlar tarafından Alevilik olarak algılanmasıdır. Önemli olan diğer bir nokta ise, aşağıda değerlendirilecek olan bu tanımların birbirlerinden farklı ve gelenekten kopuk olmalarından dolayı Alevilikle ilgili tanım çeşitliliğine neden olmaları ve bunun sonucu olarak da "Alevilik nedir?" sorusuna Alevilik olgusunu en kuşatıcı şekilde açıklayan tanıma ulaşmayı güçleştirmeleridir.

---

[120] M. H. Yavuz, agtb., sh. 68-69

[121] Aleviliği, göç ve kentleşmeden sonra yeniden inşa sürecinde bu niteliklerle tanımlayan birçok kişi, çalışma ve kuruluş mevcuttur. Fakat, Aleviliği bu özelliklerini ön plana çıkararak konumlandıran kamuya açık ilk girişimlerinden biri Alevi Bildirisi'dir. Bu bildirinin tam metni için bkz. R. Zelyut, age., (1990), sh. 295-301

Modern/Günümüz Alevilikte, Alevilerin dini önderlerine verilen unvanlarda da Geleneksel Alevilikten farklıdır.

Geleneksel Alevilikte, bu topluluğun dini önderleri için kullanılan seyyid unvanın, modern dönemde, yazı ve konuşma dilinde yerini zamanla dede unvanına bıraktığı gözlenmektedir. Bu iki unvanın anlamları, kaynakları ve neden oldukları çağrışımlardan hareketle, Aleviliğin gelenekten modernizme geçiş sürecinde yaşadığı teolojik ve sosyolojik değişimin ve bunun neden olduğu farklı algılamaların boyutları hakkında bazı tespit ve tahliller yapılabilir. Bu tahliller ve varılacak tespitler, bir taraftan Aleviliğin yaşadığı değişimi ve çevre kültürlerden etkileşimini, diğer taraftan bu konuda oluşan literatüre katkıda bulunan araştırmacıların, Aleviliği algılamalarındaki önceliklerini, Aleviliği, içinde bulunduğu kültür ikliminde nerede konumlandırdıklarını ve bu konumlandırma üzerinden yansıttıkları ideolojik duruşlarını ortaya koyma imkanı verdiği için önemlidir.

Geleneksel Alevilik topluluklarda, talipler birbirlerine isimleriyle hitap ederler ve birbirlerini isimleriyle anarlar. Fakat, dini önderlerini ve onların ailelerini sadece isimleriyle anmazlar ve ikili diyaloglarda isimleriyle hitap etmezler. Dini önderlerini kendilerinden farklı üstün gördüklerini belirtmek için mutlaka isimlerinden önce bir unvan kullanırlar. İnanca göre, bir seyyidi veya ailesini ismiyle anmak veya dini lidere ikili diyaloglarda isimleriyle hitap etmek, dini lidere, dolayısıyla inanca saygısızlık olarak kabul ederler. Konuşurken, inancın bu noktasını göz ardı eden talipler, çevresindekiler tarafından mutlaka uyarılır.

Örneklemimizde, bir seyyid ailesinden ve ailenin erkek üyelerinden söz edilirken "seyyid" unvanı kullanıldığı tespit edildi. Örneğin, bir seyyidin evinden/ocağından söz edilecekse, Seyyid Cafer Evi/Ocağı, Seyyid Kazım Evi/Ocağı; tek tek seyyidlerden söz edilecekse, Seyyid İmam, Seyyid Hasan denir. Seyyidlerin eşleri için seyyidlik unvanı yerine "ana" unvanı kullanılıyor. Örneğin, örneklemimizi oluşturan ailelerin üçte ikisinin rayberi olan Seyyid Hasan'nın, taliplerinden büyük saygı gördüğü tespit edilen Şirin adındaki eşinden yaşlı, genç, kadın erkek tüm taliplerinin Ana Şirin şeklinde andıkları ve hitap ettikleri gözlemlendi.

Talip ile seyyidin ikili diyalogunda ise, talip "seyyid" unvanı yerine "pirim" şeklinde bir hitabı tercih etmektedir.

Alevilerin dini önderleri için kullanılan "seyyid" unvanı yerine "dede" unvanı, önce Alevilikle ilgili literatürün etik yaklaşımla tamamlanan örneklerinde ve zamanla tüm literatürde, hiç yadırganmadan kullanıldı. Daha sonra, bu unvan, göç ve kentleşme sonucunda kentlere göç eden ve 1980'lerden sonra Aleviliği kitaplardan yeniden öğrenen aleviler tarafından da kullanılmaya başlandı.

Alevilik konusunda hazırlanan tezlerde de, Alevilik inanç sisteminde seyyid tabakasının konumunu ve işlevleri analiz edilirken genellikle, "seyyid" unvanı yerine, "dede" unvanı tercih edilmektedir. Bu tercihin, alevi kökenli olan araştırmacıların, Aleviliği içerden bakışla (emik yaklaşımla) anlamaya çalışan tezlerinde de; dışarıdan bakışla (etik yaklaşımla) anlamaya çalışan araştırmacıların tezlerinde de yapıldığı tespit edildi. Emik yaklaşımla yapılan tez çalışmalarıına, kendisini dede soylu, Alevi ocaklarından Hıdır Abdal Ocağı mensubu olarak tanıtan[122] Ali Yaman'ın "Alevilikte Dedelik Kurumu ve işlevleri,"[123] isimli yüksek lisans tezi ile "Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik"[124] doktora tezi ve talip tabakasından M. Yazıcı'nın "Osmanlı Türk Toplumunun Sosyal Alt Dinamikleri: Anadolu Aleviliği"[125] yüksek lisans tezi örnek olarak verilebilir. Tezlerinin isimlerinden de açıkça görülebileceği gibi, Aleviliği dedelik kurumu üzerinde yoğunlaşarak anlamaya çalışan Yaman, yaygın olarak Seyyid yerine dede sözcüğünü tercih etmektedir. Etik yaklaşıma dayanan tez çalışmalarına ise, Gloria L. Clarke'nin "Bir Dedenin Kimliğinde Müziğin Yeri Ne kadardır? Seçkinlerin Müzik Eğitimi: Türkiye Alevilerinin Manevi Liderlerinin Yetişmesinde Müziğin Rolü"[126] isimli doktora çalışması ile Talip Tuğrul'un "Tunceli Aleviliğinde inanç ve ibadet (Sarı Saltık Ocağı Örneği)" [127] isimli yüksek lisan çalışması örnek verilebilir.

---

[122] A. Yaman, age., (2006), s.25.

[123] A. Yaman, Alevilikte Dedelik Kurumu ve işlevleri, (İstanbul Üniversitesi, Sos. Bil. Ens. Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1996

[124] A. Yaman, Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik, (İstanbul Üniversitesi, Sos. Bil. Ens. Doktora Tezi), İstanbul, 2001.

[125] M. Yazıcı, agt., 1996.

[126] G. L. Clarke, , agt., 1998.

[127] T. Tuğrul, Tunceli Aleviliğinde İnanç ve İbadet (Sarı Saltuk Ocağı Örneği), (Marmara Üniversitesi, Sos. Bil. Ens. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2006.

Tuğrul'un, örneğini oluşturan Sarı Saltık Ocağı, bu çalışmanın örneği olan Kavalcık Köyü ile hem coğrafi, hem de Alevilik anlayışı açısından çok yakın olduğu için tespitleri ve kaynakları değerlendirmelerimizin güvenirliliği açısından diğerlerine göre daha önemlidir.

Tuğrul, "Aleviler zaman zaman, " dede" ile aynı anlamda olmak üzere, "pir", "piro", "mürşit", "serçem" ve "seyyid" sözcüklerini de "dede" sözcüğünün yerine kullanmaktadırlar. Ancak bu konuda en yaygın kullanım "dede" sözcüğüyledir"[128] tespitinde bulunuyor.

Tuğrul'un, Abdülbaki Gölpınarlı'nın ve Süleyman Uludağ'ın "Alevi toplumlarının dini liderleri "dede" unvanıyla anıla gelmiştir"[129] tespitlerinden hareketle yaptığı bu genellemeyi, Alevi gülbang ve deyişleri ile bu çalışmanın örnekleminde doğrulamak mümkün değildir. Alevi gelenekleri, eski canlılığını yitirmiş olsa da, yaşatıldığı ve tamamının Alevilerden oluştuğu örneklemimiz olan Kavalcık köyünde, Alevilerin dini önderleri için hala seyyid unvanı; seyyidle talibin diyalogunda "pirim/piremin" unvanı kullanılmaktadır.

Alevilerin dini önderleri için kullanılan Seyyid ve dede unvanlarının, kelime olarak anlamları ve çağrışımları, bu unvanlardan birinin diğerine niçin tercih edildiğini ve Aleviliğin/Alevilerin yaşadığı değişimin anlaşılmasına katkıda bulunacaktır.

Dede, ata ve baba sözleri ile yan-yana kullanılan; d-ile başlayan nadir Türkçe kelimelerden biridir.[130] Bu kelime, "Anadolu'da kurulan bazı tarikatlarda belli bir mertebeye ulaşan dervişlere verilen unvan"[131] olarak kullanılmaktadır. "Dede unvanının yaygın olarak kullanıldığı tarikatlar Mevlevilik ve Bektaşilik'tir."[132] Dede ve dede baba unvanı Bektaşilik'te kullanılan en üst derecedir. "Bu tarikata bağlı olanların sahip oldukları unvanlara göre dereceleri şöyledir: Aşık, talip, muhib, derviş, baba, halife, dede baba."[133]

---

[128] T. Tuğrul, agt., s.14

[129] A. Gölpınarlı, Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İnkılap ve Aka Kitapevleri, İstanbul, 1977, s.85; S. Uludağ, "Dede", DİA' cilt 9, s.76.

[130] M. Mansuroğlu, "Dede", İA, İstanbul Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1963, cilt 3, s. 506

[131] S. Uludağ, "Dede", DİA, cilt 9, s.76.

[132] S. Uludağ, "Dede", DİA, cilt 9, s.76.

[133] S. Uludağ, "Dede", DİA, cilt 9, s.76.

"Hz. Peygamber'in soyundan gelenleri ifade eden"[134] Seyyid ise, Kuran-ı Kerim'de, "Toplumda seçkin bir yere sahip olan; efendi kimse."(Al-i İmrân /39) ve "Kadının kocası." (Yusuf 12/25) anlamlarında kullanılan Arapça bir kelimedir.

"Seyyid; terim olarak "şerefli, asil soylu, onurlu, kutsal, mübarek manasına gelen şerif ile birlikte nesl-i pak-i Muhammedi'ye mensup olup yüceltilmiş olan" anlamında Hz. Peygamber'in Hz. Ali ile Fatıma'dan doğan torunlarıyla onların soyundan gelenler için unvan olarak kullanılmıştır. Hem baba hem anne tarafından Hz. Ali'nin soyundan gelenlere aynı zamanda "seyyidü's- sadat" denir."[135]

Seyyid teriminin bu anlamından hareketle, Geleneksel Aleviliğin dinsel/inançla ilgi yönünün ön planda olduğu; topluluk içinde inançla özdeşleştirilen dini önderlerin merkezi bir konuma sahip olduğu ve dini liderliğin yüksek prestije sahip işlevsel bir statü olduğu sonuçlarına varılabilir.

Şehirleşmeyle birlikte, geleneksel olarak var olan "Dedeler mutlak iyidir, kötüleri de zaten dede değildir" yaklaşımı yerini yaygın olarak dedeler taliplerini sadece sömürmüşlerdir, hep onlardan almışlar. Onlara hiçbir şey vermemişlerdir. Dedeler mutlak kötüdür, iyi dede soylular azdır ve onlarda zaten dedelik yapmazlar."[136] anlayışına bıraktı. Buna paralel olarak yaşanan "Alevilik İslam Dini'nin içinde mi, dışında mıdır?"Alevilik kendi başına bir inanç mı?"ve "Alevilik yalnızca bir felsefe, bir yaşam biçimi midir?"tartışmaları Alevilerin kafa karışıklığı yaşamalarına ve modern bir bakış açısıyla inançlarıyla ilgili sorgulamalar yapmalarına neden oldu. Aleviliğin geleneksel özelliklerinden büyük oranda koparıldığı bu süreçte, seyyid unvanının kutsallık ve yüksek prestij çağrıştıran merkezi konumu yerine, yeni sürece uygun olarak, sembolik niteliği ön plana çıkaran, Aleviler için zihinsel çağrışımı seyyidlik kadar etkili olmayan dedelik unvanı yaygın olarak kullanıldı.

---

[134] M. S. Küçükaşçı, "Seyyid", DİA, cilt 37, s. 40; Ayrıca, seyyid teriminin genel bir değerlendirmesi için bkz. M. S. Küçükaşçı, "Tarihi Süreçte Seyyid ve Şerif kavramlarının Kullanımı", Osmanlı Araştırmaları", XXXIII, İstanbul 2009, s. 87-131

[135] M. S. Küçükaşçı, "Seyyid", DİA, cilt 37, s. 40

[136] A. Yaman, Kızılbaş Alevi Ocakları, Elips Yayınları, Ankara, 2006, s. 26.

Alevilik olgusunun yaşadığı değişimin de sembolü olan, seyyidlik unvanından dedelik unvanına geçişin yadırganmadan, kolayca kabul edilmesi şu iki nedenle açıklanabilir: Birincisi, şehirlerde yaşayan ve Alevilerle ortak birçok özelliği olan Bektaşilerin, özelliklede Babagan Kolu'nun, dini önderlerine dede/dedebaba unvanlarıyla hitap etmesini, bu konuda araştırmalar yapan ilk dönem araştırmacıların Aleviliği Bektaşilikle özdeşleştirmelerinin sonuçlarından biri olarak dini önderler için kullanılan unvanlarla ilgili genelleme yapmaları ve şehirlere göç eden Alevilerin hem bu eserlerden hem de Bektaşilerden etkilenmeleri sonucu seyyid yerine dede unvanı kullandıkları söylenebilir. Sözlü anlatım geleneğine dayanan Aleviliğin geleneksel ortamından şehirlere göç eden Alevilerin, şehirde yaşayan, Alevi- Bektaşi konularında yapılan çalışmaların ilk örneğini oluşturan ve yazının imkanlarını kullanan Bektaşilerden ve ortaya çıkan literatürden etkilendikleri ve bunun sonucu olarak Bektaşilerin kullandığı dedelik unvanının seyyidlikden daha çok yaygınlık kazanmasını sağlamıştır. İkincisi ise, hem Aleviliğin/Alevilerin yaşadığı değişim sürece uygun olan, hem de Anadolu'da XIII. yüzyıldan itibaren, yukarıda da belirtildiği gibi bazı tarikatlar tarafından yaygın olarak kullanılan "dede" unvanı,[137] aynı zamanda, Aleviliği Şamanizmle, seyyidleri şaman-kam, baksi ile özdeşleştirmeyi kolaylaştırdığı için, konuyla ilgilenen bazı yazarlar tarafından desteklenmesi ve yaygın bir şekilde kullanılmasıdır.[138]

Sonuç olarak, Aleviliğin ve Alevilerin yaşadığı değişimin sembollerinden biri olan, Alevilerin dini önderlerine verilen seyyidlik ve dedelik unvanlar bu konuda yaşanan değişimin boyutlarını ortaya koymaktadır. Bu aynı zamanda Alevilerin yaşadığı Geleneksel Alevilik ve Modern Alevilik ikilemi de ortaya koymaktadır. Geleneksel Aleviliğin örneği olan çalışmanın örneklemi olan köydeki Aleviler, dini önderlerinden söz ederken seyyid unvanını; bir talip bir seyyidle konuşurken, seyyidlik görevine göre, piremın ya da rayberemın şeklindeki hitabı kullanıyor. Köyden kente göçle birlikte, şehirlerde yaşamaya başlayan Alevilerin ise dini önderlerini, konuşma ve yazı dilinde Seyyid yerine dede unvanıyla andıkları gözlenmektedir. Örneğin, Cem vakfı başkanı için, İzzettin Doğan Dede hitabı Seyyid İzzeddin Doğan'a tercih edilmektedir.

---

137 A. Yaman, age., (2006), s. 17.

138 T. Tuğrul, agt., s.13-17

2.2.2.1. Alevilik Bir Dindir Tanımlaması

Yukarıda sonuçlarını verdiğimiz iki farklı araştırmada, günümüz Alevileri arasında Aleviliği "Dindir (tek başına İslamiyet'ten ayrı)" olarak tanımlayanların oranı 10.35, alevi olmayanların Aleviliği "Din" olarak tanımlayanların oranı ise 0,8 olduğu saptanmıştır. Bu sonuç, Aleviliğin İslam Dini'nden bağımsız bir din olduğu görüşünü ileri süren yayınların Alevileri, alevi olmayanlara göre daha çok etkilediğini göstermektedir.

Aleviliğin bağımsız bir din olduğu fikri önce yabancı araştırmacılar tarafından dile getirilmiş daha sonra sayıları çok az olan bazı modern alevi otoritelerce de desteklenmiştir. Aleviliğin bir din olduğunu söyleyen yabancı araştırmacılardan bir, Hasluck'tır. Hasluck Kızılbaşlık, Bektaşilik gibi akımları kendine özgü bulmakta ve bir "din" olarak nitelemektedir. Ayrıca, Bektaşilik üzerindeki çalışmalarından hareketle Bektaşiliğin Hıristiyanlık ve Şiilik arası bir çizgi izlediğini ileri sürmektedir.[139]

Aleviliğin kendine özgü bir din olduğunu dile getiren yabancı araştırmacılardan biri de Dierl'dir. O'na göre "Alevilik bu araştırmada da bütün detayları ile kanıtlanacağı gibi, Sünni Ortodoksluk'tan (hatta şeriatçı Şiilik'ten) ve Hıristiyan Ortodoksluk'tan tamamıyla farklı, öğretisi Sünnilikle (ve kilise Hıristiyanlığı ile) taban tabana zıt, kendine özgü bir dindir."[140]

Aleviliği, Batıda ortaya çıkmış ideolojik ve felsefi kavramlarla yeniden okumaya çalışan modern dönemin bazı Alevi yazarları, Aleviliği vahiye dayanmayan insan aklının ürünü olan ve savundukları felsefeleriyle uyumlu olan bir din olarak tanımlamaktadırlar. Aleviliği bu şekilde tanımlayanlardan biri olan Korkmaz'a göre, "Anadolu Aleviliği bilgi olarak karşımıza çıkan bir eren felsefesidir, bu anlamda vahiy dışı felsefi bir dindir; Aleviliği vahiyli bir din olarak tanımlamak, Aleviliğin otantik özünü çarpıtmak anlamına gelir; Alevilik ortodoks dinin özü olan vahyin yerine aklı koymuş, bunun yerine düşünme

---

[139] F. W. Hasluck, Anadolu ve Balkanlar'da Bektaşilik, çev. Demirel Y., Ant Yay. İstanbul, 1995. sh. 11-71-77-160.

[140] A. J. Dierl, age., (1991), s. 42

ve akıl yürütme üzerine yapılan felsefeyi yerleştirmiş ve bir bakıma bir akıl dini yaratmıştır."[141]

Kaygusuz ise, Aleviliğin madde dini olduğunu şu argümanlarla savunmaktadır: "Alevilik yaşamla bütünleşmiş maddenin dinidir, maddeye ilişkin bir inanç sistemidir ve felsefi materyalizm üzerine yükselmiştir. İnsan canlı maddedir, hem de evrendeki en gelişmiş maddedir. Alevilik inanç sistemi ve insani değerleri doruğa çıkartır....Bu güzel değerler felsefi materyalizm olan, diyalektik materyalizm üzerine kurulmuş siyasi ve ekonomik sistem bilimsel sosyalizmin yüceltti̇ği en öne koyduğu değerlerdir...Alevilik madde dinidir, felsefi materyalizm temeli üzerine yükselmiştir."[142]

Aleviliğin bir din olduğu yönündeki görüşlerin geleneksel eğilimi temsil eden aleviler tarafından ilgi görmediği, buna karşılık geleneğin modernizasyonundan yana olanlar tarafından belli bir oranda (araştırmanın sonucuna göre %10) ilgi gördüğü anlaşılmaktadır. Bir çok alevi yazar bu yöndeki görüşleri eleştirmektedirler. Örneğin, Aleviliğin başlı başına bir din olmadığını, zira bir din için ayrı bir peygamber, ayrı bir kutsal kitap ve ayrı bir Allah kavramı gerekeceğini belirten Zelyut,[143] Aleviler'in kendi inanç biçimlerinin Sünniler'inkine benzemediğini görünce kuşkuya kapıldıklarını, ancak bunun yersiz olduğunu söyler. Ona göre eğer Alevilik İslam dışı bir akım olsaydı İslam topluluklarıyla sınırlı kalmaz, Hıristiyan, Budist, Yahudi toplumlarında da ortaya çıkardı. Halbuki Alevilik tarihte hep İslam topluluklarına özgü bir akım olarak kalmıştır.[144]

2.2.2.2. Alevilik Yaşam Biçimidir Tanımlaması

Aleviliğin, Alevilik yaşam biçimidir, felsefedir, kültürdür, siyasi oluşumdur; şeklindeki tanımlarının ortak özelliği Alevilikteki inanç boyutunu reddetmeleridir. Aleviliğin, günümüzde Alevi olan ve olmayanlar tarafından nasıl tanımlandığı hakkında fikir edinmek için sonuçlarını verdiğimiz iki araştırmada da "Alevilik yaşam

[141] E. Korkmaz, Anadolu Aleviliği, Berfin Yay., İstanbul, 2000, s. 10 v.d.
[142] İ. Kaygusuz, age., (1996), sh. 12, 47
[143] R. Zelyut, Aleviler Ne Yapmalı?, Yön Yay., İstanbul, 1993, s. 115.
[144] R. Zelyut, age., sh.127-128.

biçimi/tarzı"dır şeklindeki tanım sorulmuş. Aleviliği, Alevilerin %16.98'i "yaşam tarzıdır", alevi olmayanların ise % 23,8'i "yaşam biçimi"dir şeklinde tanımladığı tespit edilmiştir. Bu iki araştırmanın aleviler arsında yapılanında yer alan Alevilik "Kültürdür" tanımı ise %16.14 oranında; alevi olmayanlar arasında yapılan araştırmada da kültürdür tanımı yerine "Siyasi oluşum"dur tanımı sorulmuş ve bu tanımın %21,6 oranında destek gördüğü saptanmıştır. Bu sonuçlar, aşağıda görüşleri verilecek olan bazı modern eğitimli Alevi entelektüellerin yazdıkları eserlerde ve medya üzerinden halka açık bir şekilde dile getirdikleri, Aleviliğin inanç boyutundan arındırılmış tanım ve yaklaşımlarının toplumun modern kesimini büyük oranda etkilediğini ortaya koymaktadır.

Öz'e göre, Alevilikteki inanç boyutunu ifade etmekten kaçınan[145] Balkız'ın bu yöndeki tanımı şöyledir: "Alevilik bir inanç sistemi olmaktan çok, bir yaşam biçimidir. Doğayı, dünyayı, toplumu ve bireyi anlama ve yorumlama biçimidir. Bireyin bireyle, bireyin toplumla olan ilişkilerini düzenleyen kurallar toplamıdır. Öteki dünyayı değil bu dünyayı, mitleri değil insanı esas alan; insanı düşüncenin ve eylemin merkezine koyan, üretimi, üleşimi örgütleyen, sonsuzluktan öncesini ve sonrasını değil bugünü çözümleyen bir sistemdir."[146]

Şener'de Aleviliğin "Yaşam biçimidir, kültür olayıdır, kimliktir, toplumsal bir akımdır, hayat felsefesidir, dünya görüşüdür" gibi özelliğini bir arada sayarak yaptığı tanımda "Anadolu Aleviliği bir yaşam biçimidir. Anadolu'da Alevilik bir kültür olayıdır. Bir kimlik meselesidir. O dinsel ve ırksal olmaktan çok, toplumsal bir akımdır. Bir hayat felsefesidir. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini, kardeşliği, hakça bölüşümü, eşitliği, her türlü toplumsal haksızlığa karşı olmayı kendine ilke edinmiş bir dünya görüşüdür." sonucuna varıyor.[147] Bu tanımda, Alevilik "dinsel ve ırksal olmayandır" şeklindeki bir

---

[145] B. Öz, Alevilik Nedir?, Der Yay., İstanbul, 1996, s. 26.

[146] A. Balkız, "Diyanetin Kapısında Kul olmak", Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi, s.1, İstanbul, 1992, s. 6.

[147] C. Şener, Alevilik Olayı, Ant Yay. İstanbul, 1993, s.131-132; C. Şener, age., (1996), s. 132-133

yargı ile din ve ırk bir arada anılarak ikisinin de olmadığı sonucuna varmak suretiyle, Alevilikteki inanç boyutu yok sayılmaktadır. İsmail Metin'nin aynı yöndeki tanımı ise şöyledir: "Alevilik-Bektaşilik bir yoldur; bilimi kendisine rehber edinmiş, çağdaş, ilerici, laik düşünmeyi ve yaşamayı ilke edinmiş, birçok farklı düşünsel kaynaktan beslenmiş, içine kültürü, dünya görüşünü, siyasi düşünceyi, dini, bilimi, hoşgörüyü, sevgiyi vb. alarak yorumlayan, bir düşünce, bir yaşam biçimidir."[148]

Aleviliği ideoloji niteliği olan bir yaşam biçimi olarak genelleyen bu yöndeki tanımlardan biri de, Alevilik, felsefeyi, kültürü, siyaseti, hukuku ve törel olanı da içinde toplayan bir ideolojidir, yani bir dünya görüşüdür şeklindedir.[149]

Aleviliği çağdaş bir yaşama olgusu olarak tanımlayan Ağuçanlı Ali Haydar Celesun Dede'nin tanımı ise şöyledir: "Alevilik, dinden çıkıp dini aşan bir düşünce, inanç ve yaşam biçimidir. Kültürdür. Kültürü din dini kültür yapan çağdaş bir yaşama olgusudur."[150]

Aleviliğin, İslam Dini'nin genel yorumlarından farklı özelliklerine rağmen, İslam ile bağlantılı hatta İslam'ın özü olduğunu savunarak modern ve geleneksel görüşler arasında bir denge kurmaya çalışan tanımlar da vardır. "Anadolu Aleviliği, mezhepler, tarikatlar üstü bir inanış biçimidir. Üstelik bu inanış biçimi, yalnız dinsel hayatı değil, toplumsal hayatı da belirlemekte, günlük yaşayışı ve insanlar arası ilişkileri düzenleyen bir inanç sistemi olarak karşımıza çıkmaktadır."[151] Bir inanç sistemi olarak "Alevilik İslam'ın özündeki inanç akımıyla bütünleşerek günümüze kadar gelen bir kültür birikimidir."[152] Bu bütünlemeden dolayı, Alevilik İslamiyet'in içindedir, hatta onun özünü oluşturur. Aksini söyleyenler onun İslamiyet'le ilişkisini keserek kaynağını ve kökenini kurutmak isteyenlerle aynı konuma düşerler.[153]

---

148 İ. Metin, Alevilik Anayasası, Akyüz Yay., İstanbul, 1999, s. 62.

149 R. Algül, Geçmiş ve Gelecek Gözüyle Alevilik, "İnsandan Başka İnsandır", Can Yay., İstanbul, 1999, sh. 114-116-121

150 A. H. Celasun, Alevilikte Cem, Alev Yay., İstanbul, 1993, s. 46

151 A. Özkırımlı, age., (1996), s. 7.

152 H. Temiz, Aleviliğin Gerçek Yüzü ve Özü, y. y., İstanbul, 1997, s. 151.

153 R. Zelyut, age., (1993), s.121-122

Aleviliğin İslam'ın içindeki konumu da Alevilik "İslam'ın özü, İslam'ın halk düzeyindeki algılanışı, İslam'ın heterodoks yorumu, İslam'ın mistik düşüncesi, İslam'ın bir meşrebi" gibi ifadelerle Alevilikle ilgili tanımlarda dile getirilmiştir. Bazı eserlerde[154] dile getirildiği gibi sahada yapılan görüşmelerde de sık sık "Alevilik İslam'ın özüdür." inancının ifade edildiği tespit edilmiştir.

A. Y. (kadın, talip): "Bu yol (Alevilik inancı) Muhammed-Ali'nin yoludur. Hak yoldur. Bu yolda olmayan, yolunu şaşırmıştır."

İ. K. (erkek, seyyid/pir): "Ehl-i Beyt'in yaşadığı İslam Aleviliktir. Bu yol onlardan kalmış; onların soyundan gelen seyyidlerin öncülüğünde günümüze kadar korunmuştur."

İslam'ın içinde kabul edenler tarafından Aleviliğin İslam'a uymayan yönleri ise "İslam içinde bulunan Alevilik, heterodoksidir. Yani Alevilik, İslam içi kabul edilmiş dini esaslara muhalefet eden bir inanç biçimidir."[155] şeklinde izah edilmektedir. "Alevilik-Bektaşilik, Müslümanlığın sembolik yapısı içinde kendini ifade eden ve İslam kültürel kuşağı içinde yaşamış, yaşayan bir hetedoks inancın adıdır. Bir Alevi ya da Bektaşi'nin 'Ben müslümanım' deyişi bu gerçeklikten kaynaklanmaktadır."[156] Çamuroğlu'na göre ise, "İslam inançlarını kendi kültürü, an'ane ve gelenekleriyle kaynaştırarak bir senteze ulaşan Alevilik tasavvufi bir yorumla "Halk İslamlığını" meydana getirmiştir."[157] Bu yönüyle Alevilik, İslam Dini'nin özgün bir meşrebidir."[158] "Alevilik, Müslümanlığın mistik düşüncesi ve

---

[154] A. Kirazlı, Alevilik İslam'ın Özüdür, Kevser Yay., İstanbul, 2009; Kılıç M. Cemil, Alevi İbadetlerinin İslam'daki Yeri, Etik Yay., İstanbul, 2007; H. Bal, Alevi İslam Yolu, Cem Vakfı Yay., İstanbul, 2004; R. Tanrıkulu, Alevilik Muzafferiyettir ve İslam Dini'nin Temelidir, Ayyıldız Yay., Ankara, 1990; S.D. Tuğ, age., (2002); A. A. Varlık, İslamiyetin Özü ve Alevilik-Bektaşilik, Can Yay., İstanbul, 2000; İ. Doğan, İzzettin Doğan'ın Alevi İslam İnancı, Kültürü İle İlgili Görüş ve Düşünceleri: Türk İslam İnancı, Atatürk ve Cumhuriyet, Demokrasi ve İnsan Hakları, AB-Türkiye ilişkileri, Türkiye'nin Siyaset Demokrasi İnsan Hakları Sorunları, haz. A. Aydın, Cem Vakfı Yay., İstanbul, 2000; Öz B., Alevilik Nedir, s. 239.

[155] L. Kaleli, age., (1996), s. 430.

[156] R. Çamuroğlu, Günümüz Aleviliğinin Sorunları, Ant Yay., İstanbul, 1994, s. 41.

[157] B. Y. Altınok, Alevilik Hacı Bektaş Veli Bektaşilik, Oba Kitabevi, Ankara, 1998, s. 2.

[158] M. Yaman, Alevilik, İstanbul, 1995, s. 305

tasavvuf yoludur."[159] "Alevilik dinsel bir inanç olması bakımından İslam'ın içinde olmakla beraber bir yaşam anlayışı olarak İslam'dan oldukça uzak bir felsefeden etkilenmektedir. Özgün bir inanç olan Alevilik, kendisiden önce var edilmiş kültürel birikimi yadsımaz."[160]

Aleviliğin bir inanç sistemi olduğunu, fakat İslam Dini'nden etkilenmediğini iddia eden görüşler de vardır. Bunlara göre Alevilik, Anadolu uygarlığının ürünü olan bir inanç odağı ve yaşam anlayışıdır. Bundan ötürü,"Anadolu Aleviliği Müslümanlıktan doğmamıştır. Hatta esinlenmemiştir bile. Bu inanç, Anadolu'daki Türklerin ve Kürtlerin yaşadıkları eski Ortaasya, İran, Mezopotamya bölgelerinde tanıdıkları kimi dinlerin ve geleneklerin bugüne sarkmış, karmalaşmış ve süzülmüş kalıntısı idi." Bu yapısıyla bir inanç sistemi olan Alevilik, "...başlı başına çok eskilerden beri sürüp gelen ve karmaşarak bağımsız bir din durumuna gelen bir olgudur." [161]

2.2.3. Aleviliği Bir Etnik Yapıya İndirgeyen Tanımlamalar

19. yüzyıldan itibaren Anadolu coğrafyasında ortaya çıkan Milliyetçi yaklaşımlar, Aleviliğin belli bir etnik grupla sınırlandırılamayacağını savunan[162] görüşlere, Alevilerin farklı etnik kökenlere sahip olduğunu gösteren saha araştırmalarına[163] rağmen, "Anadolu coğrafyasında faaliyet yürüten bütün milliyetçi yaklaşımların, Aleviliğin tarihi köklerini araştırmaya, onu kendi tezlerine yakın olan yerlere bağlamaya özel gayret sarf ettikleri görülmektedir. Bilindiği gibi bunun tek sebebi Aleviliği kendi milliyetçi niyetleri

[159] S. D. Tur, age., (2002), s. 282.

[160] H. Kaya, Birbaşka Gözle Alevilik-Kızılbaşlık, Amaç Yay., İstanbul, 2000, s. 39.

[161] N. Birdoğan, Anadolu Aleviliğ'nde Yol Ayrımı İçerik-Köken, Mozaik Yay., İstanbul, 1995, s.4, 15 vd.; Birdoğan'nın aynı yöndeki görüşleri için ayrıca bkz. Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik,İstanbul, 1995, Berfin Yay., 452.

[162] P. A. Andrews, age., (1992), 72-73; İ. Engin, Akçaeniş Tahtacılarında Dinin ve Dini Örgütlenmenin Günlük Yaşama Etkisi, H. Ü., Sos. Bil. Ens., Antropoloji Bölümü yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 1993, s.15;

[163] Yalnızca Türkiye'deki Alevilerin etnik ve inanç açısından dağılımları için bkz. A. Aktaş, agb., (1999), sh 460-461.

doğrultusunda kullanmaktır. Bu milliyetçiliklerin başında Ermeni-Yunan, Türk, Kürt ve Zaza milliyetçilikleri gelmektedir."[164]

Alevilerin mensup oldukları gelenekle ilgili tarihi arka planı kaybetmiş olmaları; bilginin daha çok mitoslarla iç içe yürüyen bir sözlü geleneğe dayanması[165] bir taraftan bu milliyetçi yaklaşımları savunanların, Aleviler ve Alevilikle ilgili tezler üretmelerini ve savunmalarını kolaylaştırırken, diğer taraftan Kılıçbay'a göre tarihin doğru okunmaması durumunda ortaya çıkabilecek aşağıdaki olumsuz sonuçların Alevilik için gerçekleşmesine neden olmaktadır. Kılıçbay'ın bu konudaki tespitleri şöyledir: "Tarih eğer doğru okunmazsa bir ülkenin, bir toplumun veya herhangi başka bir şey hakkında birbiriyle çelişen birçok tarih tedavül edecektir. Geçmişe bugünün ideolojileri içinde bakan Türkiye'de de durum böyledir. Bugün bu ülkede her ideolojik cemaat kendine göre tarihin bu olduğunu iddia etmekte ve kendine göre doğru tarih yaratmaktadır. İş ne yazık ki, bu noktada kalmamakta, bu ideolojik özel tarih diğer herkese dayatılmağa çalışılmakta, bu dayatma ve ideolojik içeriğe karşı çıkışlar ise ihanet terimleri içinde karşılanmaktadır.

Öte yandan bütün bu kısmı ve özel tarihler sonuçta yapay olarak uygulanmış ve oluşturulmuş sanal bir geçmişe tapınma noktasına getirilmekte, bu da bu cins tarihlere fetiş karakteri vermektedir. Elbette bu cins tarihleri oluşturan cemaatlerin birbirleriyle tartışmaları da söz konusu olmaktan çıkmakta, ilişkiler ancak çatışmalı olabilmektedir.

Bundan da beteri bu ideolojik tarihleri kendi varlıklarının amentüsü haline getiren cemaatlerin diğer cemaatleri yok edebilmek için öncelikle onların tarihlerini tahribe yönelmektedirler. Bu da sahte bir tarih oluşturmanın ikinci cephesi olan tarihlerin imhası şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu negatif tarihçilik, tarihin bizzat ortadan yok olmasına, yerine efsane ve masalın alınmasına neden

---

[164] Bu milliyetçi yaklaşımların Alevilikle ilgili iddiaları ve Aleviliğe etkilerinin geniş bir değerlendirmesi için de bkz. İ. Bahadır, Aleviliğe Milliyetçi Yaklaşımlar ve Aleviler Üzerindeki Etkileri, Bilgi Toplumunda Alevilik, haz. İ. Bahadır, Bielefeld AKM Yay., Ankara, 2003, sh.193-194.

[165] Y. Soyyer, age., (1996), s. 89

olmaktadır. Herkes aynı şeyi yaptığından her bir ideolojik cemaat kendi tarihini alabildiğince yüceltecek ve tüm istenmeyen unsurlardan arındırarak tahribatı bir üst noktaya çıkarırken karşı tarihlerdeki bütün iyi unsurları da yok ederek bu alandaki tahribatı da zirveye ulaştırır. Böylesine bir sürecin ulusal bir düzeyde toplumsal barışa çok zarar vereceği açıktır. Bu zararı gidermenin bir tek yolu vardır; tarihi bir arınma alanı, inanç alanı olmaktan çıkarıp nisbi doğruların getirebildiği ortamı yaratmaktır."[166]

Alevilikle ilgili yaklaşımları birbirine tepki olarak ortaya çıkan bu milliyetçi akımların, tespit ettikleri, başta tarihi ve sosyolojik olmak üzere her türlü veriyi Aleviliğin anlaşılması için değil, "Alevileri diğerine yar etmemek" için siyasal amaçlarla kurguladıkları tezlerini doğrulamak üzere kullandıkları anlaşılmaktadır. Oysa Alevilik bir inanç sistemidir, dolayısıyla "dinle belli bir ırk arasında ilişki kurarak, belli bir dini veya mezhebi veya tarikatı belli bir soya ve kavme bağlamak çoğu zaman yanıltıcıdır."[167]

2.2.3.1. Ermeni ve Yunan Milliyetçilikleri Eksenli Tanımlamalar

İmparatorluk yöneticileri (merkezi yönetim) ile bölgedeki temsilcilerinin ve Sünni çoğunluğun asırlarca görmemezlikten geldiği, yok saydığı, dışladığı Alevilerle sistemli bir şekilde ilk kez temas kuranlar 18. yüzyılın son çeyreğinde Anadolu'da bulunan Amerikalı Protestan misyonerledir.[168] Bu misyonerlerin Alevilikle ilgili söylem, değerlendirme ve raporları aynı zamanda Aleviliğe yönelik milliyetçi söylemlerin ilk versiyonlarını[169] oluşturmaktadır. Görüşlerini daha

---

[166] M. A. Kılıçbay, "Tarihi Doğru Okumak", Cem Dergisi, Kasım 1997, sayı 72, s. 17.

[167] S. Uludağ, "Müzakereler", Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nuseyriler, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 159.

[168] Tarihçi Ortaylı'nın sitem de içeren "Türk Alevilerin bir huyu var; Sünnilere açılmıyorlar. yabancıları daha kolay kabulleniyorlar" şeklindeki tespiti bu bağlamda anlaşılabilir. (İ. Ortaylı, "Alevilik, Nusayrilik ve Bab-ıAli", Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nuseyriler, Ensar Neşriyat, İstanbu 1999, s. 52.).

[169] İ. Bahadır, agm. (2003), s. 194.

sonra Ermeni Milliyetçilerin siyasal amaçlarla kullanacağı bu misyonerlere göre "Kızılbaşlar ancak sözde Müslümanlardı, çünkü onlar kılıç zoruyla Müslüman yapılmış Hıristiyan bir ırkın neslindendirler"[170] ve onlara göre, Doğu Anadolu'daki Alevilerin kendisinden geldikleri ırk ise Ermenilerdir.

Aynı dönemde, Batı Anadolu'daki Tahtacı Aleviler için de benzer iddialar dile getirilmektedir. Tahtacıların Yunanlılarla aynı ırktan, Likya kökeninden geldikleri; başka bir görüşe göre ise Hititli oldukları görüşleri dile getirilmiş. Bu süreçte yapılan araştırmalarda Tahtacıların inançlarında Hıristiyanlığa ait öğelerin fazla olduğu ileri sürülerek, onların Hıristiyan kökenli bir tarikat olabileceği söylenmiştir.[171] Bu yaklaşımın sonucu olarak, Doğudaki Alevilerle Ermeniler, Alevilikle Hıristiyanlık için kurulmaya çalışılan bağın bir benzeri, Batıdaki Aleviler olan Tahtacılar ile Yunanlılar ve onların inançları ile Hıristiyanlık arasında kurulmuştur. Buna göre, Tahtacılar önce Hıristiyan olup Hıristiyanlığı unutan, zamanla korkudan İslamiyet'e yönelen bir topluluktur.[172]

2.2.3.2. Türk Milliyetçiliği Eksenli Tanımlamalar

Doğu Anadolu'da, Ermeni Milliyetçilerin siyasal amaçlarla, Amerikalı Protestan misyonerlerinin Batıda da kabul gören söylemlerini kullanarak, Alevilikle Hıristiyanlık,[173] Alevilerle Ermeniler;

---

[170] M. Bayraktar, Alevilik ve Kürtler, Özge Yay., İstanbul, 1997, s.309; A. Karakaya-Stump, "Alevilik Hakkındaki 19. Asır Misyoner Kayıtlarına Eleştirel Bir Bakış ve Ali Gako'nun Öyküsü", Folklor/Edebiyat, sayı 29, 2002/1, sh. 301-324; Bahadır I., agm., (2003), s.195.

[171] I. Engin, Tahtacılar, Ant Yay., İstanbul, 1998, s. 21.

[172] Bu yöndeki görüş ve değerlendirmeler için bkz. I. Engin, age., (1998), s. 21-68

[173] Alevilikle Hıristiyanlık arasında bağ kurma çabalarına Agop Şahbaz'ın 1911'de yayınladığı Kızılbaş Kürtler isimli makalesinde yer alan şu cümleleri örnek verilebilir: "...Yönetimin, Kızılbaşları Müslümanlaştırmaya yönelik girişimlerine direnmektedirler. Yönetim karşıtı mücadelede Hıristiyanlarla birlikte davranma eğilimindedirler. Hıristiyan inancına saygılıdırlar. İsa'yı tanrının vücudu (insanlaşmış) hali olarak bilirler." (M. Bayraktar, age., (1997), s. 348)

Batı Anadolu'da ise, Tahtacıların inançlarıyla Hıristiyanlık, Tahtacılar ile Yunanlılar arasında bağ kurma çabalarına tepki olarak Türk Milliyetçiliğinin Alevilikle ilgili yaklaşımı ortaya çıkmıştır. Ermeni ve Yunan Milliyetçilerinin Alevilik ve Alevilerle ilgili değerlendirmelerine karşı çıkan bu yaklaşıma göre, Aleviler Türk, Alevilik de Türklerin İslamiyet'ten önceki dini Şamanizm'in[174] ve eski Türk inançlarının devamıdır.

Türk Milliyetçilerine göre, Alevilik bir Türkleşme olgusudur. Buna Türkmen Aleviliği de denilebilir"[175] Alevilik İslam'ın Türk tarzı algılanması ve yorumudur, İslam dışı değildir."[176] "Aleviler özbeöz Türklerdir."[177] Hatta Baha Said'e göre, "Türk-Alevi kurucularının görünen gayesi, Türk'ün dilini, soyunu ve kanını korumaktır."[178] Bu yaklaşım, Kürtçe ve Zazaca konuşan Alevilerin varlığını ise şöyle izah etmektedir: Kürtlerle beraber yaşayan Türkmen aşiretleri tedricen Kürtleşmişlerdir.[179] Kürtçe ve Zazaca konuşan Aleviler de Kürtleşmiş Türklerdir.[180]

---

[174] Kafesoğlu, Şamanizm'in Türklerin eski dini olduğu görüşünü reddeder. Ona göre, Şamanlık daha geç zamanlarda Türkler arasında yayılmaya başlamıştır. (Kafesoğlu İ., Eski Türk Dini, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1980, s.58) Ayrıca, "dinden ziyade bir sihir karakteri ortaya koyan ve esasen bir bozkır-Türk inanç sistemi olmayan Şamalığın tarihi Türk topluluklarındaki Tanrı "yer-su" inançları ile bir ilgisi yoktur. Bu ilginin var olabileceği intibaını uyandıran, Türkçe din adamı manasındaki "kam" ile "şaman" kelimesinin aynı olduğu yolundaki eski bir iddia da, "şaman" tabirinin bir Hint-İran dilinde keşfedilmesi ile geçerliliğini kaybetmiş bulunmaktadır." (İ. Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1984, (3. baskı) sh. 288-289); Şamanizm inancıyla ilgili geniş bir literatür mevcuttur. Şamanizm'i bir bütün olarak ele alan bir çalışma için bkz. M. Eliade, Şamanizm, çev. Birkan İ., İmge Yay., İstanbul, 1999.

[175] O. Türkdoğan, age., (1996), s. 41

[176] İ. Doğan, "Prof. Dr. İzzettin Doğan İle Söyleşi", Görüşen: Ayhan Aydın, Cem Dergisi, Kasım ve Aralık 1995, sayı 54- 55.

[177] M. Eröz, age., (1990); Baha Said Bey, Türkiye'de Alevi –Bektaşi, Ahi ve Nusayri Zümreler, haz. İ. Görkem, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2000, s. 120.

[178] Baha Said Bey, age., s. 120.

[179] M. Eröz, Yörükler, İstanbul Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul, 1991, sh.24-25; D. Avcıoğlu, Türklerin Tarihi, Beşinci Kitap,Tekin Yay., İstanbul, 1984, s. 249

[180] R. Zelyut, Türk Müslümanlığı Anadolu Aleviliğinin Kültürel Kökenleri, Kripto Yay., Ankara, 2009, s. 426; C. Şener, Aleviler'in Etnik Kimliği Aleviler Kürt mü? Türk mü?, Etik Yay., İstanbul, 2002, sh. 9-29, 181-181-195; A. T. Önder, Türkiye'nin Etnik Yapısı: Halkımızın Kökenleri ve Gerçekler,Kripto Yay., Ankara 2008, sh.119-120.

Bahadır'ın iddiasına göre ise, Aleviliğin, Şamanizm'in devamı, Türklüğün mirası olduğu tezi, siyaseten masa başında kurgulanmıştır.[181] Çünkü, "Alevilerin XX. Asra gelinceye kadar eski Türk inançlarını devam ettirdikleri ve Şamanlığa bağlı oldukları yolunda hiçbir iddiaları olmamıştır. Bu iddia, milliyetçiliğin ve Türkçülüğün etkisiyle ilk defa 1910'da Baha Said tarafından ortaya atılmıştır. Daha sonra Fuat Köprülü, Bedri Noyan, Mehmet Eröz, Irene Melikoff, Ahmet Yaşar Ocak ve daha bir çokları bu tezin ateşli ve ödün vermez savunucusu olmuştur."[182]

1900'lü yılların başlarında ileri sürülen Şamanizm tezinin, Türkiye'de, doksan yıl sonra, 1990'lardan itibaren büyük destek gördüğü gözlemlenmektedir. Bu tezi ilk kez dile getiren ile günümüz araştırmacıları arasındaki fark ise, "Şamanizm tezini ilk ortaya atanların, kendi tezlerinin bazı zaaflarına ve başka inançlarla ilişkilerine değinme gereği duyarken, günümüz araştırmalarında aynı temkinli yaklaşımın maalesef görülmemesidir."[183]

2.2.3.3. Kürt Milliyetçiliği Eksenli Tanımlamalar

Kürt Milliyetçilerinin Alevilik ile ilgili tezleri ise, Türk Milliyetçilerinin Alevilik yaklaşımına tepki olarak ortaya çıkmıştır. İlk versiyonları Nuri Dersimi'nin söylemlerinde ve eserlerinde görülen, doksanlardan sonra daha çok ilgi görmeye başlayan bu yaklaşıma göre Aleviler Kürttür ve Aleviliğin kaynağı Ari ırkın dini olan Zerdüştlüktür. [184]

Vorhoff'un bu konudaki tespiti şöyledir: "Türk milliyetçiliği, son zamanlardaki söylemlerinde sık sık Aleviliği vurguladığı için, asimilasyonu kabul etmeyen Kürt kökenli Aleviler de Türk milliyetçilerinin söyledikleriyle taban tabana zıt bir konumu ifade ederek

---

[181] İ. Bahadır, agm., sh. 212, 213.

[182] S. Uludağ, "Müzakereler", Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nuseyriler, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 159.

[183] İ. Bahadır, agm, s. 212

[184] M. Nuri Dersimi, Dersim ve Kürt Milli Mücadelesine Dair Hatıratım, haz., M. Bayraktar, Özge Yay., Ankara, 1992, s.164.

tepkilerini göstermişlerdir. Bu Kürt kökenli Alevilere göre, Aleviliğin kökeni Kürt kültürüne dayanmaktadır."[185]

Görüşleri, daha çok doksanlardan sonra, yurtdışında yaşayan Aleviler arasında ilgi gören Kürt Milliyetçileri, Aleviliğin İslam Dini ile ilgisi olmadığını; "Alevi'lerin yaşam tarzı İslamiyet'le uyumlu olmasa bile kendine özgü bir yapısı, inanç şekli ile yaşam felsefesi ve bu temelde yaşattıkları bir kültürleri" olduğunu ve "...Alevi kültürünün temel ilkeleri ile değerlerinin kökeninde Mazda dini inancı ve Zerdüşt öğretisi"nin yer aldığını savunuyorlar.[186] Bayrak da Aleviliğin inanç ve kültürel kaynaklarının başta Zerdüştlük olmak üzere Ali ilahilik, Yezidilik, Maniheizm, Mazdekçilik, Hüremilik gibi arı inanç ve kültürleri olduğunu ileri sürer. Ona göre, Alevilik Kürtlerin eski dini Zerdüştlüğün İslamileşmiş hâlidir ve Zerdüşt peygamber de Kürt kökenlidir.[187]

Bender'e göre, "Arap ordularının ve Emevi ordu komutanlarının zulmünden en çok acı çekenler Kürtler ve İran halkları olmuştur. Her iki halk da gerek bu direnişleri ve gerekse eski inançları ve geleneklerine bağlılıklarından ötürü, Kürtler Aleviliğe ve İranlılar da

---

[185] K. Vorhoff, "Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilikle İlgili Akademik ve Gazetecilik Nitelikli Yayınlar", T. Olsson v.d., Alevi Kimliği, çev: Kurt ve Torun, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1999, s. 53; Yazar bu tespitleriyle ilgili 69 nolu dip notta ise şu bilgileri vermektedir: C. Bender (1991), bu grubun sözcülerinden birisidir. Ayrıca bkz. E. Xemgin, 1995; Kocadağ, 1992. Tünceli doğumlu bir dede olan Ali Haydar Celasun'la yapılmış görüşmeler için, bkz. Yörükoğlu, 1992. Başka bir Tüncelili Alevi'nin öne sürdüğü zıt bir bakış açısı için, bkz. Yıldırım 1996. Bu yazar, İslam'ın beş şartının yerine getirilmesini savunduğu için, bazı bazı Alevi sözcülerinin gözünde "Sünnileşmiş bir Alevi" sayılmaktadır. Pamukçu, Zazaca konuşan Alevilerin Kürtlerden özerkliğini savunmaktadır (1992). Yazarın, Alevilerin adetleri gereği lanetledikleri ilk üç halifeden birinin adını taşıması, Sünni kökenli olduğunu akla getirmektedir. Bu konunun Türk milliyetçisi bir yaklaşımla sunumu için, bkz. Başbuğ, 1984.

[186] E. Xemgin, Aleviliğin Kökenindeki, Mazda İnancı ve Zerdüşt Öğretisi, Berfin Yay., (2. bask), İstanbul, 1998, s. 8; Aynı yöndeki görüşleri için yazarın diğer bir eserine bkz. E. Xemgin, İslamiyet ve Alevilik, Doz Yay., İstanbul, 2005, sh. 164 vd; Aynı yöndeki görüşler için ayrıca bkz. C. Bender, Kürt Uygarlığında Alevilik, Kaynak Yay., İstanbul, 1993, s. 33; C. Bender, 12 İmam ve Alevilik, Berfin Yay., İstanbul, 1993.

[187] M. Bayrak, Alevilik ve Kürtler, Özge Yay., İstanbul, 1997, s. 79.

Şiilik inancına bağlanmışlardır. 1071'den sonra Kürt yerleşim merkezlerine ve özellikle kırsal kesimlere yerleşen Türkler ise yöre halkının etkisiyle Alevi oldular."[188] Öz, Bender'in bu tespitlerine, "Çeşitli siyasal nedenlerle Doğu aşiretleri içerisine yerleştirilen Türk-Türkmen boylarından Kürtleşenler Alevileşmişlerdir."[189] ifadesiyle katılmaktadır.

Kürt milliyetçilerinin Alevilikle ilgili tezlerinin büyük bir kısmını Alevi olmayan, "Kürt ulusal yaklaşımını benimseyen aydınlarca üretilmiştir. Bu aydınların yaklaşımının Türk milliyetçilerinin söylediklerinden biçim açısından hiçbir fark yoktur, sadece Aleviliğin kökeni konusunda farklı yerleri işaret ederler. Türkçülerin Şamanizm'i yerine Zerdüştlüğü ve Maniheizmi koyarlar."[190]

Kürt milliyetçilerinin dışında, Clarke'nin de tespit ettiği gibi, Aleviliği Kürtlerle ilişkilendiren başka araştırmacılar da vardır. Bunlardan bazıları "Gölpınarlı Uluçay'da, 1993: 146; Melikoff, 1993: 23,35; Petrushevsky, 1985: 262; Brown, 1968: 327; van Bruinessen, 1995: 117-138; During, 1995: 149-155"tir.[191]

2.2.3.4. Zaza Milliyetçiliği Eksenli Tanımlamalar

Zaza Milliyetçiliği, Kürt Milliyetçiliğine tepki olarak ortaya çıkmış, fakat henüz tam olarak sistemleşememiş yeni bir akımdır. Bu akımın sistemleşmesini zorlaştıran en önemli faktörlerden biri farklı bir ulus olduğu savunulan Zazaların, kendilerini Dersim bölgesinde Dımılı, diğer bölgelerde ise Zaza olarak isimlendirmeleridir. Diğer bir faktör ise, Zazaların birbirlerini anlayamayacak şekilde farklı biçimlerde konuşmaları ve önemli bir kısmının Alevi, diğer kısmının ise Sünni olmasıdır.

Zazaların Alevilerle ilgili yaklaşımlarını Dersim (Tunceli) merkezli olarak formüle eden Cengiz'e göre, bu çevrede yaşayan insanlar kendilerini Dımıli olarak tanımlamaktadırlar. Dımililer iki

---

[188] C. Bender, age., (1993) s. 93.
[189] B. Öz, Alevilik Tarihinden İzler, Can Yay., İstanbul, 1997, s.103.
[190] İ. Bahadır, agm., s. 224.
[191] G. L. Clarke, agt., s. 37.

ana kesimden olusur. "Bir kesimi kendisini Kirmanc olarak tanımlarken, diger kesimi Zaza olarak adlandırır. Kirmançlar Kızılbaştır. Zazalar ise, hemen hemen tamamen Sunnidirler. Yani Kirmanç-Zaza ayrimi, Alevi-Suni bölünmesiyle de örtüşür. İki kesim arasındaki bölünmenin başlangıcı, inanç ayrılığının yani sıra farklı göç dalgalarına ait olmalarıyla da ilişkili olabilir. Bölünmüş olmalarına ve günümüzde kendilerini farklı tanımlamalarına karşın, Kirmançlar ve Zazalar ortak bir orjinden gelmektedirler."[192] Bu yaklaşıma göre Zazalar başlı başına bir ulustur; Kürt değildir. Kökenleri ise, İran'da bulunan Deylem bölgesidir.[193]

Zaza milliyetçileri de diğer milliyetçi yaklaşımlara benzer bir şekilde, Zazalık bir anlamda Alevi Kızılbaş terimiyle aynı içeriğe sahiptir. Dolayısıyla Aleviliği Zazalığa indirgeyerek, "Zazalık olgusu Alevilik Kızılbaşlık olgusudur" sonucuna varmaktadır.[194]

Sonuç olarak: Şahin'in de belirttiği gibi, günümüzde "Alevilik muğlak bir kavramdır; ne sadece etnik ne de dinidir; her ikisinin özelliklerini de taşır buna ek olarak en çok da politiktir. Homojen bir Alevi cemaatinden söz etmenin mümkün olmayışı, Alevilik alanında yerel, ulusal, ve sınırlar ötesi platformlarda birbiri ile etkileşim halinde olan birçok aktörün var olması, Aleviliğin gerek etnik, gerek linguistik, gerekse yöresel ve politik farklılıklara sahip oluşu, ortaya birden çok Alevilik söylemi çıkarmıştır."[195]

Alevilik terimi ve Alevilik olgusu ile ilgili bu söylem/tanım çeşitliliğinin, Aleviliğin objektif bir şekilde anlaşılmasının ve tahlil edilmesinin önündeki en önemli engel olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

---

[192] S. Cengiz, Dersim'in Etnik Kökeni Dımlı-Deylem Kuramı (1), http://www.dersim.dk/new_page_2.htm

[193] S. Cengiz,Dersim'in Etnik Kökeni Dımlı-Deylem Kuramı (2), http://www.dersim.dk/new_page_2.htm; Uludağ da Aleviliğin İran'da XV. yüzyılda doğduğunu ve oradan Anadolu'ya yayıldığını savunmaktadır. (S. Uludağ, "Müzakereler", Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nuseyriler, Ensar Neşriyat, İstanbul 1999, s.157); Deylem bölgesi vurgusu için ayrıca bkz. A. Baytekin, Öteki Aleviler Şare Ma, Ekokitaplığı Yay., İstanbul, 2004, sh.20-21.

[194] B. Qeraman, Toplumsal Kaynak, Ocak-Şubat 97'den aktaran İ. Bahadır, agm, s. 228.

[195] Ş. Şahin, agm., (2002/1), s. 123.

Alevilik konusundaki kavram kargaşasının, tanım çeşitliliğinin ve kafa karışıklığının da iki başlık altında toplanabilecek nedenlerden kaynaklandığı görülmektedir. Birincisi, Alevilik olgusunun yapısından ve yaşadığı değişimle aldığı yeni formdan kaynaklanan nedenlerdir. Yeşilyurt, bu nedenleri şöyle dile getirmektedir: "Alevi-Bektaşiliğin... sistematik bir teolojisinin bulunmayışının doğurduğu güçlük bir yana, araştırmanın kaynakları bakımından da önemli bir belirsizlik söz konusudur. Hatta günümüz Alevilik-Bektaşi düşüncesi söz konusu olduğunda, bu, çok daha belirgindir."[196] İkincisi ise, Alevilik olgusunu ele alan araştırmacıların formasyonlarından, bakış açılarından ve niyetlerinden kaynaklanan nedenlerdir. Alevilik konusunda yapılan bazı çalışmalarda, tahminler, kaba gelemleler ve ideolojik sonuçlar ortaya çıkmaktadır.[197] "İdeoloji her ne kadar kudsi gözükse de neticede bir nevi tahminden öteye geçmez. Maalesef, tahminler ba'zen meselenin esasından daha çekici hale gelebilir."[198] Bu tespitin, Aleviliğin/Alevilerin göç ve kentleşmeyle birlikte yaşadığı değişim sürecinde yapılan Alevilikle ilgili tanımlarla doğrulandığı görülmektedir. Yapılan bu nitelikteki tanımlarda, Aleviliğin mahiyetini ortaya koymak yerine, Aleviliği teolojik boyutundan soyutlamak, benzerlerine indirgemek, bir ırkla özdeşleştirmek gibi ideolojik çabalar, çatışmalar ön plana çıkmaktadır.

---

[196] T. Yeşilyurt, Alevilik-Bektaşiliğin İnanç Boyutu, İslamiyat Dergisi 2003, cilt 6, sayı 3, s. 14.

[197] Bu nitelikteki çalışmaların durumu ve etkileri,Tasavvuf Edebiyatı'nda kullanılan ceviz metaforuyla anlatılabilir. Alevilik olgusuyla ilgilenen bu nitelikteki araştırmacıların durumu ceviz metaforuyla anlatılabilir. Araştırmanın simgesi olarak seçilen ceviz dıştan içe doğru çeşitli katmanlardan oluşur. Cevizin özü olan en iç katmana ulaşmak için şu katmanları sabırla aşmak gerekir: Cevizin ilk katmanı, yeşil ve acı olan en dış kabuğu; ikinci katmanı, birinci katmanın soyulmasıyla ortaya çıkan sert tahta kabuk; üçüncü katmanı, ikinci katmanın soyulmasıyla ortaya çıkan kalınca kahverengi bir zâr olan kabuk; dördüncü katmanı, üçüncü katmanın soyulmasıyla ortaya çıkan şeffaf ince sarımsı kabuk; beşinci ve son katman olan şeffaf ceviz meyvesi, aynı zamanda cevizin özüdür. Cevizin özüne ulaşamayan, cevizin ulaştığı katmanını cevizin özü olarak tarif edecektir. Bu metaforda olduğu gibi, Aleviliğin özüne, esasına ulaşamayan bazı araştırmacılar, ideolojik temelli kaba genellemeler ortaya koymaktadırlar. Bu sonuçlar, Alevilik konusunda kavram kargaşasının ve aleviler arasında kafa karışıklığı yaşanmasının en önemli nedeni olduğu söylenebilir. (Tasavvuf Edebiyatı'nda ceviz metaforu ile ilgili bir değerlendirme için bkz. M. Bobaroğlu, Tasavvuf EdebiyatındaCevizSimgesi, http://www.edebiyatogretmeni.net/forum/edebiyat/tasavvuf_edebiyatinda_ceviz_simgesi-t15125.0.html;wap2=)

[198] İ. P. A. Andrews, agm. (2009), s. 91.

Aleviliğin anlaşılmasını güçleştiren bu nedenler, ancak Aleviliğin mahiyetine ulaşılmasını sağlayacak araçların, Baha Said'in, geçen yüzyılın ilk çeyreğinde önerdiği, "Şu veya bu meslek-i felsefi veya mezhep namına araştırma yapmaktansa onları olduğu gibi kabul"[199] etmeli anlayışıyla ele alınırsa aşılabilir. Çünkü, bu anlayış, daha asli ve daha muvaffakiyetli bir araştırma yöntemidir,[200] tespitinden hareketle, Aleviliğin yapısı, bir bütün olarak ve bütün yönleriyle anlamak amacıyla hazırlanan bu tezde, birer araç olarak gülbanglar ve deyişler/nefesler sosyolojik bakışla ele alınıp tahlil edildi. Sonuçta, bazı tespit ve önerilere ulaşıldı.

2.3. Alevilikle İlgili Erken Dönem Araştırmaları

İmparatorluğun son yıllarına kadar, Osmanlı'nın Alevilere yönelik ilgisi, bu topluluğun, "gerçek din"den sapma olarak değerlendirilerek, sosyal yapı ve öğelerinin yok edilmesine yönelik bazı fermanların yayımlanmasıyla sınırlıdır.

Alevi kaynaklarına yönelik ilk bilimsel araştırmalar, 1900'lerin başında gündeme gelir.[201] Milliyetçilik akımların güçlendiği bu dönemde, Baha Said Bey 1914-15 yıllarında Anadolu'ya gider. Yaptığı çalışmada Aleviliğin Türklükle ilgili bir olay olduğunu söyler ve Şamanizim'le bağlantılandırır. Daha sonra, Fuat Köprülü, Hamit Sadi (Selen), Besim Atalay, Yusuf Ziya Yörükan, Hamit Vehbi, Baha Toros, Hasan Raşit Tankut Alevilik konusunda araştırmalar yaparlar ve Baha Said'inkine benzer sonuçlara varırlar.[202] Cumhuriyet'ten önce Baha Said'in, Cumhuriyet'in ilk yıllarında ise Fuat Köprülü'nün bu konudaki çalışmaları dikkat çekicidir.[203]

Batılı araştırmacıların Alevilik konusuna ilgi duymaları Taylor'un 1868 tarihli çalışmasını saymazsak aynı dönemde başlar. "Batılı

[199] Baha Said, "Teke Aleviliği-İçtimai Alevilik", Türk Yurdu, Cilt: 18-4 (Eylül 1926), 182-21, s. 10112.

[200] T. Yeşilyurt, agm., s. 14.

[201] O. Türkdoğan, Alevi-Bektaşi Kimliği, Timaş Yay., İstanbul, 1995, s. 29.

[202] İ. Beşikçi, Alevilerde Kafa Karışıklığı, http://www.hubyar.org/akkarisikligi.htm. sh.7-8

[203] O. Türkdoğan, age., s. 29.

yazarlar ise, meseleye Hıristiyan perspektifinden yaklaşarak, Alevilik ve Hıristiyanlık arasında pek çok benzerlikler görmüşlerdir. Bu, özellikle Birge(1937), Taylor (1868), Molyneux-Seel (1914), Hasluck (1973(1929)) vb. erken dönem araştırmacılar için geçerlidir. Örneğin, Dersim hakkında bir araştırmaları olan Taylor ve Molyneux-Seel, bu yöredeki Aleviliği hem Ermeniler, hem de Kürtler tarafından devam ettirilen Ermeni ve Müslüman inanışlarının bir karışımı olarak görürler."[204]

Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında, Aleviliğe duyulan ilgi, Cumhuriyet'in ilk yıllarında da devam etti. Fakat bu ilgi, Alevilik konusunda Türkçe bir literatürün oluşmasını sağlayacak düzeye ancak 1990'lardan sonra ulaşabildi.

1980'lere kadar, Aleviliğe ilgi olması gerektiği düzeyde olmasa da, Aleviler, Cumhuriyet'in ilk yıllarını sessizlik ve tereddüt içinde geçirdikten sonra, 1950'den itibaren şehirlere göç ederek en kapsamlı değişimi yaşadılar. Bu, sadece fiziki olarak bir mekan değişikliği değildi. Homojen olmayan şehir hayatının, soyutlanmış topluluk yaşamından tamamen farklı olması; bu süreçte, Aleviliğin o dönemde yükselmeye başlayan sol akımlarla tanışması gibi faktörler, Alevilik için tamamen farklı ve yeni olan bir dönemin başlamasına neden oldu.

Aleviliğin çok önemli bir değişim yaşadığı bu dönemde, bir taraftan "Resmi ideoloji açısından, Türkiye nüfusunun etnik ve dinsel ayrışlığı, uzun süredir kaçınılan ve hatta kamuoyu önünde inkar edilen bir konu olması"[205]diğer taraftan, bu süreçte Aleviliğin sol hareketle özdeşleştirilmesi; Aleviliğe ilgi duyulmasına ve bu değişimi de en doğru şekilde kavrayacak bir literatür oluşturacak düzeyde çalışmaların yapılmasına engel oldu. Hatta bu süreçte, "1960'lı, 1970'li yıllarda hiçbir yazar, makale ve köşe yazılarında Alevi kelimesini yazmaz"dı diyen Atalay' göre, Alevilik için ismi konmamış bir yasak olduğunu iddia ediyor. [206]

---

[204] C. G. Lucille, "Bir Dedenin Kimliğinde Müziğin Yeri Ne Kadardır?" Seçkinlerin Müzik Eğitimi: Türkiye Alevilerinin Manevi Liderlerinin Yetişmesinde Müziğin Rolü, (Mimar Sinan Üniversitesi Sos. Bil. Ens. Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1998, s. 38.

[205] K. Vorhoff, agm., s.32.

[206] V. A. A. Atalay, Alevi Duaları Gülbangları, Can Yay., İstanbul, 2003, s. 9

Dierl'in Almanya'da 1985'de yayımlanan Alevilikle ilgili kitabı,[207] 1991 yılında Ant Yayınları tarafından tercüme edildi. Bu tercümenin önsözünde de Alevilik üzerinde araştırma yapmanın bir tabu olduğu ve bu yüzden, daha önceleri, konuyla ilgili eserlerin yabancı dilde, yabancı ülkelerde basıldığı belirtilmiştir.

2.3.1. Son Yirmi Yılda Oluşan Türkçe Literatürün İstenmeyen Sonucu: Kafa Karışıklığı

Şehirde yaşayan Alevilerin, "Alevi Kültürü"nü, Alevi olmayanlara tanıtmaya başlaması ve araştırmacıların da Aleviliğe ilgi duyması, 1980'den sonra başladı. Bu tarihten sonra, Türkiye'de Aleviliğe duyulan ilgi daha önceki dönemlerle mukayese edilemeyecek oranda arttı. Buna paralel bir şekilde Alevilik farklı platformlarda çeşitli yönleriyle tartışıldı.

1980'den sonra, Aleviliğe duyulan ilgi ve bunun sonucu olarak Türkçe literatürün oluşması ve bunun yabancı dillerden yapılan tercümelerle desteklenmesi, Alevilerin modern hayata Alevi kimliğiyle katılması ve kendini ifade etmesi dönemine denk geldi. "Aleviler tarihlerindeki en kapsamlı değişimi modernleşme sürecinde yaşadı."[208] "Kırdan kente gelen Alevi topluluklar geleneklerin ve modernitenin ortasında bir geçiş aşamasında bulunuyorlar. Bu geçiş aşaması şüphesiz birçok sorunu da beraberinde getiriyor. Geleneksel kurumlar sarsılıyor, yeni kurumlar ortaya çıkıyor, gelenekler sorgulanıyor. Eskinin yerine ne konulacağı yönündeki tartışmalar çeşitli gruplar arasında anlaşmazlıkları da beraberinde getiriyor."[209]

Aleviliğin kendi içinde temel değişiklikler yaşadığı ve bir tabu olmaktan çıktığı bu süreçte, farklı disiplinlerden (Sosyolog, Antropolog, Teolog gibi); farklı milletlerden, farklı inançlardan ve içeriden olan (Alevi) birçok araştırmacının katkısıyla bu alanda Türkçe bir literatür oluştu. Alevilik konusundaki çalışmalarıyla ön plana çıkan

---

[207] D. A. Josef, Anadolu Aleviliği, çev. Fahrettin Yiğit, Ant Yay., İstanbul, 1991.

[208] N. Subaşı, Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme, Vadi Yay., Ankara, 2003, s. 77

[209] A. Yaman, Alevilik Neden Araştırılmıyor?, http://www.alevibektaşi.com.

ve bu alandaki literatürün oluşmasında katkıda bulunan araştırmacılardan bazıları şunlardır: İ. Melikoff, M. Choudier, Dierl, F.W. Hasluck, A. Gökpınarlı, B. Atalay, B. Noyan, F.R. Fığlalı, Y.N. Öztürk, A.Y.Ocak, M. Eröz, Y. Soyyer, Ö. Uluçay, O. Türkdoğan, R. Zelyut, A. Xemgin, F. Bulut, N. Birdoğan, R. Çamuroğlu, C. Şener, E. Korkmaz, H. Kaya, A. Özkırımlı, H. Bal, M. Yaman ve A. Yaman.

Bu araştırmacılardan Alevi olanlar, içerden (emik yaklaşımla), diğerleri ise dışarıdan (etik yaklaşımla) bakarak eserlerini tamamladılar.[210] Son yirmi yılda, Alevi araştırmacıların sayısının artmış olması, Alevilerin yaşadığı önemli bir değişimin de işareti olduğu için dikkat çekicidir. Değişen şudur: Anadolu Alevileri'nde kişilerin kendilerini ve Aleviliğin kaidelerini gizlemek (takiye), her Alevinin kendine ve topluluğuna karşı yerine getirdiği en önemli ve öncelikli sorumluluğuydu. Bundan dolayı, "ser verip sır vermemek" her Alevinin uymak zorunda olduğu ilk ve önemli kurallardan biridir. Son yıllarda gelişen kitle iletişim araçları ve gerçekleşen demokratik açılımlar bu yöndeki değişimi hızlandırdı. Bu değişim, Alevilik konusunda yapılan araştırmaların "güvenirliliğinin" artmasına katkı sağlaması düşünüldüğü için önemliydi. Fakat, bu olumlu katkı beklentisinin istenilen düzeyde gerçekleşmediği de vurgulanmalıdır.

Alevilik; sosyolojik, ilginç ve güncel bir olgu olduğu için, son yıllarda birçok bilimsel araştırmanın konusu oldu. Bu çalışmaların büyük çoğunluğu "Alevi öğretisinin tarihi gelişimi ve sistematiği üzerindeki teorik yorumları içermektedir."[211]"Bu çalışmaların çoğunun amacı Alevi kimliğini tanımlamaktır; bu yolla, bir yandan Alevilere bilinç kazandırılırken, bir yandan da, dinlemeye açık Sünni çoğunluk bilgilendirilmektedir."[212]

---

[210] Emik, bir grubun kendisine içeriden bakışıdır. Etik ise, aynı gruba dışarıdan bakıştır. Andrews, bu iki bakış açısı ile ilgili bir değerlendirme yaptıktan sonra, aralarındaki farkı şöyle dile getiriyor: "Emik bakışın, içeriden gayet hassas noktaları, ince ayrıntıları, ya'ni nüansları belirleyen bir hususiyette oluşuna mukabil; etik bakış, grubua dışarıdan bakandan kaynaklandığı için, bakanın bilmediği özelliklere odaklandığından nispeten daha kaba taslak bir anlayışı aksettirir. Böylece, çok kolayca stereotip yaratılır." (A. İ. P. Alford, "Görünen Köy Kılavuz İstemez-Türkiye'de Etnisite ve Çözümlemesi-", Türkiye Günlüğü Dergisi, sayı: 99, Güz 2009, s. 95.)

[211] O. Türkdoğan, age., s. 21.

[212] C. G. Lucille, agt., s.1.

Türkdoğan'nın (1995) çeşitli bölgelerdeki Alevi-Bektaşi'leri kapsayan sosyal antropolojik çalışması ile Soyyer'in (1996) Şanlıurfa'nın Kısas Köyü'ndeki sosyolojik çalışması ve Yaman'ın (2001) Alevilerin yaşadığı değişimi Dedelik Kurumu ekseninde ele alan çalışması konuya yaklaşım biçimiyle diğer çalışmalardan farklı niteliktedir. Akademik çevrelerde Aleviliğe duyulan ilginin son yıllarda tekrar yükselmesi benzer çalışmaların sayısının artacağının işareti olarak değerlendirilebilir.

Birkaç olumlu örneğe ve olumlu havaya rağmen, son yirmi yılda (1985, 2005) oluşan Alevi literatürünün en önemli sorunu, birbirinden çok farklı saptamaların yapılması, hatta birbiriyle çelişen görüş, sonuç ve önerilerin sunulmasıdır. Bu da, araştırmaların "güvenirliliği" konusunda soru işaretleri oluşmakta ve "Son zamanlarda bu konu hakkında ortaya çıkan Türkçe literatür, ideolojik önyargılardan, gündelik çıkarlardan ve özel anlayışlardan etkilenmektedir"[213] değerlendirmelerine neden olmaktadır.

Ahmet Yaşar Ocak, bu etkilenmenin hem konunun kendisinden, hem de araştırmacılardan kaynaklandığını belirtiyor. Ona göre, Türkiye'de "Akılcı ve bilimsel bir tavırla işe el atılmadığı için, yozlaşmaya, deforme olmaya ve sonunda içinden çıkılmaz meseleler... (vardır.) İşte bunlardan biri de Türkiye'de kökü imparatorluk dönemine uzanan mezhep ayrılığı, açıkçası, Alevilik Sünnilik meselesidir."[214] Ocak ayrıca, geniş bir okuyucu kitlesine hitap eden kitaplar, bilimsel çalışmalardan elde edilen bulguları pek sunmamakta ya da bu bulguları sadece seçici bir şekilde sunmayı tercih etmektedirler,[215] diyor. Bu tavır, bir taraftan, Aleviliğin eksik veya yanlış tanıtılmasına, diğer taraftan kökü geçmişe dayanan Alevi-Sünni kesimleri arasındaki karşılıklı önyargıların, belki de pekişerek, devam etmesine neden olmaktadır.

---

213 K. Vorhoff, agm., s. 54.

214 A. Y. Ocak, "Alevilik ve Bektaşilik Hakkında Son Yayınlar Üzerine (1990) Genel Bir Bakış ve Bazı Gerçekler I-II", Tarih ve Toplum Dergisi,Temmuz 1991, sayı: 91, s. 20.

215 A. Y. Ocak, "Alevilik ve Bektaşilik Hakkında Son Yayınlar Üzerine (1990) Genel Bir Bakış ve Bazı Gerçekler I-II", Tarih ve Toplum 16/91-92, 20-25, 1-56'den yorumlayarak aktaran, Vorhoff K., agm., s. 54.

Onarlı, Aleviliğin ilgi odağı olduğu bu süreçte bazı çalışmalarda benimsenen bu sübjektif tavrın amacını,"Yozlaşma ve deformasyonlar sonucu Alevilik tarihi mecrasından çıkarılarak deforme edilip bir "ucube" haline getirilmeye çalışıldı"[216] ifadesiyle dile getirmektedir.

Tayfun Atay da, tez danışmanlığını da yaptığı, Murat Okan'ın "Türkiye'de Alevilik, Antropolojik Bir Yaklaşım" tezinin aynı isimle basılan kitabının sunuş yazısında, Aleviliğin iyi niyetli olmayan yaklaşımlarla farklı mecralara çekilmek istendiğini ve bu çabaların sonucunda ortaya çıkan durumu şöyle özetliyor: "Aleviliği İslam'la, Hıristiyanlık'la, Şamanizm, Maniheizm ve Zerdüştlükle ilişkilendiren, dindışı ("Ali'siz") bir Alevilik yorumuna yönelen, çok daha önceleri yerleşmiş hümanist, sol ve sosyalist düşüncelerle Aleviliği hemhal etme tutumunda ısrar eden, ama öte yandan onu kültürel bir örüntü olarak "soy" bir Türklükle özdeşleştiren ve nihayet "devletle entegrasyonu"nu sağlamaya uğraşan yaklaşımlar ve çevreler, toplumsal bir aleniyet kazanan bu kimliğin mahiyeti hakkında karmaşık, belirsiz ve anlaşılmaz bir tablonun şekillenmesine yol açtılar. Böylece, Alevilik dışa açıldıkça içten parçalandı."[217]

Genelde toplumun tüm kesimlerinin, özelde Alevilerin ve Aleviliğin yaşadığı değişim; Aleviliğe duyulan ilginin, artarak devam etmesini sağladı. "Hangi nedenle olursa olsun Alevi kimliğinin ifade edilmesinde eskiye nazaran ortaya çıkan rahatlama, olumlu bir gelişmedir."[218] Bu gelişme, Alevileri hem memnun, hem de tedirgin etti. Aleviler, Aleviliğin araştırılmasına ve bir tabu olmaktan çıkmasına sevindiler. Alevilikle ilgili çalışmaların kontrol edilememesi sonucu ortaya çıkan birbirinden farklı Alevilik yorumlarından dolayı, Aleviliğin anlaşılmaz bir noktaya gelmesinin Alevileri üzdüğünü ve rahatsız ettiğini Atalay, şu cümlelerle ifade ediyor: "Aleviliği yazanlar "biliyoruz" dediler. Aleviliği bilmekten çok yaşamak lazım. Bilenler unuttu. Yaşayanlar hâlâ yaşıyor. Yazanların kimi sordu çobana, kimi sordu bakana; ağızlarına ne geldiyse yazıldı."[219] Aleviliğin, Aleviliği yaşamayanlar tarafından yazılmasından ve bu konuda araştırma yapanların Alevi seç-

---

[216] İ. Onarlı, "Alevi Araştırmaları Üzerine", Şahkulu Sultan Dergisi, Güz 1998, Sayı:1, s. 33.

[217] T. Atay, "Sunuş", Murat O., Türkiye'de Alevilik Antropolojik Bir Yaklaşım, İmge Kitapevi, Ankara, 2004, sh.7-8.

[218] A. Yaman, "Alevilik Neden Araştırılmıyor?, http://www.alevibektaşi.com.

[219] V. A. A. Atalay, age., (2003), s. 9.

kinlere danışmamalarından şikayet eden yazar, "Neyse, yine de en azından bir tabu yıkıldı; Alevilik ismi öcü olmaktan çıktı, eğer çıktı ise!.."[220] diyerek, yukarıdaki diğer alıntılardan da anlaşılan, Aleviliğin ilgi odağı olmasıyla Alevilerin yaşadığı tedirginliği ve tam da emin olunmayan bir memnuniyeti ifade etmektedir.

Alevilik konusunda çalışan araştırmacılar "Arasında ortak bilgi üretimine yönelik, bilimsel ölçütlerde eleştiriye dayalı bir iletişim, ne yazık ki çok düşük düzeydedir."[221] Araştırmacılar arasındaki iletişimsizlik ve ortak bir merkezin yokluğu, Alevilik konusunu içinden çıkılmaz bir noktaya getirdi. Öyle ki, "Bir yazarın yazdığı ile bir diğerininki çelişebilmekte, bu da gençlerin -ve hatta yetişkinler- arasında kafalarını karıştırmakta, zihinlerini bulandırmaktadır. Ortaya, sanki yazar sayısınca Alevilik- Bektaşilik varmış gibi trajikomik bir durum çıkmaktadır."[222] Örneğin, Avrupa'da yaşayan bir Alevi, bu süreçte yaşadıkları kafa karışıklığını şu cümlelerle ifade ediyor: "Babam Alevilik İslam'dır, hatta hakiki Müslüman biziz diyor. Ben Alevilik kendi başına bir inançtır, fakat İslam'dan da etkilenmiştir diyorum. Oğlum da Alevilik yalnızca bir felsefe, bir yaşam biçimidir diyor. Ne yapacağız şimdi?"[223]

"Alevi" kelimesinin etimolojisinin bile birbirinden tamamen farklı şekillerde tanımlandığı, "Alevilik İslam Dini'nin içinde mi, dışında mı? Alevilik İslam'dan ve başka dinlerden etkilenerek şekillenmiş bir inanç sistemi midir? Alevilik bir felsefe midir? Alevilik gerçek dinden bir sapma mıdır? Aleviliğin kaynağı nedir ve geçmişi nereye kadar gider? Günümüz Alevilerinin yaşadığı değişimin boyutları ve güncel sorunlara karşı duruşları ne(olmalı)dır? Aleviliğin modern dünyada yaşama şansı var mı? Aleviler kimdir?" vb. sorulara birbirinden tamamen faklı cevapların verildiği bir ortamda, Alevilerin "Ne yapacağız?" sorusu, sosyolojik açıdan ilgi çeken, merak uyandıran bir soru niteliğindedir.

---

[220] V. A. A. Atalay, age., s. 9.

[221] Ö. Savaşır, "Alevi-Bektaşi İnancının Temel Kavramları", Alevilik, Kitap Yay., İstanbul, 2004, sh.37-38

[222] Ö. Savaşır, ag m., s. 38.

[223] I. Engin ve H. Engin, Alevilik, Kitap Yay., İstanbul, 2004, s. 10.

2.3.2. Alevilikle İlgili Yazılı Literatürün Genel Bir Değerlendirmesi

Alevilik birbirini tamamlayan üç temel öğeden meydana gelmiş sosyal bir bütündür. Bunlar: Tarih, inanç (teoloji) ve uygulamalardır. Bu öğelerden birini göz ardı ederek veya birini ön plana çıkararak Aleviliği doğru anlamak mümkün değildir. Alevilik konusunda yapılan çok sayıda çalışmaya ve oluşan literatüre rağmen[224] Aleviliğin henüz

[224] Alevilikle ilgili Türkçe ve yabancı dillerde yayınlanmış kitap ve makaleler ile elyazmalar ve nadir eserler dahil geniş bir bibliyografya için bkz. A. Yaman, Alevilik-Bektaşilik Bibliyografyası, Alevi-Bektaşi Kültür Enstitüsü Yayınları, Mannheim 1998; G. Öz'ün hazırladığı, Özkaynaklarından Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları, Alevilik üzerine araştırma yapmak isteyenlere, Alevilikle ilgili kaynaklara ulaşmada büyük kolaylık sağlayacak niteliktedir. (G. Öz, Özkaynaklarından Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları, Can Yay. İstanbul, 1999); Yasin Aktay'ın, kendilerinden sonra yapılan Alevilik çalışmalarını etkileyen Alevilikle ilgili eserlerden seçtiği örnek bibliyografya ise şöyledir: "Aleviliği, bir çeşit "Anadolu İslamiyeti" bağlamında görüp, bu konuda dönemine göre son derece yetkin ve halen yapılan pek çok çalışmaya kaynaklık etmekte olan M. Fuad Köprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (1976) ve *Anadolu'da İslamiyet* (1338-1341) ile Yusuf Ziya'nın *Anadolu* Alevileri ve *Tahtacılar* (1928) isimli çalışmaları, konunun günümüzde içine sürüklenmiş olduğu karmaşık siyasi ve kimlik/farklılık içermelerinden uzak olma avantajıyla Aleviliğin içinde yeraldıgı Anadolu dinsel coğrafyasının çok iyi bir toplumsal profilini verebilirler. Alevilik ve Bektaşiliğin gerek tarihi gerekse de mahiyetiyle ilgili görece bilimsel sayılan yabancı kaynaklardan Birge'nin (1965) çalışmasını kaydetmek gerekiyor. Bu arada Aleviliği, lslam tarihi içerisindeki heterodoks akımların tarihi bağlamında ele alan ve konuyla ilgili titiz çalışmaları bilinen Ahmet Yaşar Ocak'ın (1980; 1983; 1993; 1996 ve 1998) çalışmaları bu konudaki muhtemel bir tarih yazımını kendi doğrultusunda belirleyebilecek durumdadır. Her ne kadar kendisi bir taraf tutmasa da, heterodoksi-ortodoksi ikiliği çerçevesine yaptığı katkı dolayısıyla, aşağıdaki - bu ikiliğin bir mit olarak eleştirildiği- tartışmaların içerimlerine, bütün uzmanlığını konuşturduğu ve yetkinliğine, söz söylenemeyecek çalışmalarındaki tesbit ve kayıtlara özelde hiçbir vurgu yapmaksızın, Ocak'ın çalışmalarının genel olarak dahil olacağını söylemekle yetinmek istiyorum. Aleviliğin özünde sadece bozulmuş ve bazı hurafelerinin ayıklanmasıyla aslına tekrar döndürülmesi gereken bir çeşit "farksız lslam" olduğu tezi bu literatürün içinde kendine uygun çokça kaynak bulabilir. Bu konuda genellikle Sünni kaynakların hatırı sayılır bir katkısı olmakla birlikte bizzat bazı Alevilerin de bu teze omuz verdikleri görülebilir. Çalışmaları yayınlanmamış olmakla birlikte, 19. dönem Çorum milletvekilliği yapmış olan Cemal Şahin ile Ehl-i Beyt Vakfı yöneticisi Fermani Altun bunun tipik popüler örnekleridir. Literatür düzeyinde bir "milli birlik ve beraberlik" söylemini açıkça işleyen tezleriyle Fığlalı (1990); böyle bir derdi olmamakla birlikte Alevi kaynaklarına Alevi araştırmacıların bir çoğundan daha iyi inerek Bektaşiliğin kaynağında hiçbir

anlaşılamamış olmasının nedenlerinden biri ve belki de en önemlisi bu temel özelliğinin gözden kaçırılmış veya göz ardı edilmiş olmasıdır.

Konuyla ilgili bu tespitler esas alınarak Alevilikle ilgili çalışmalar dört başlık altında gruplandırılabilir. Birinci grup; Alevilik tarihi odaklı çalışmalardır. Bu çalışmaların en önemli eksikliği, Aleviliğin tarihini, bütünleşmiş sosyal yapısı ve bu yapıyı şekillendiren inancıyla birlikte ele almamış olmalarıdır. Alevilik tarihi ile ilgili şu tespitler hatırlandığında bunun önemli bir eksiklik olduğu daha iyi anlaşılacaktır: Alevilik, içinde şekillendiği coğrafi, kültürel, ekonomik, tarihi, siyasi ve sosyal koşulların etkileşimiyle, uzun bir süreci kapsayan tarihinde teolojik ve sosyolojik bir yapı olarak sistemleşmiştir. Sözlü anlatıma dayanan bu sistemleştirmede, tarihi olaylar ve tarihi şahsiyetler zamanla inanca dönüşmüş; tarih ile inanç iç içe geçmiştir.

Sözlü anlatım geleneğinin, Aleviliğin en önemli ayırt edici özelliği olması, bir taraftan zengin bir orak kültürün gelişmesine imkan tanırken, diğer taraftan Alevilikte yazılı tarihi kaynakların yetersizliğine neden olmuştur. Ayrıca; sözlü anlatım zamanla mitolojik nitelik kazandığı için bugün Aleviliğin en önemli sorunu tarih problemidir. Osmanlı dönemi dışında, Alevilik tarihleriyle ilgili sağlam bir bilgi mevcut değildir.[225]

---

heterodoks irade taşımadığını, bilakis Bektaşiliğin ayrı bir mezhep değil, mezhepte Hanefi olan bir tarikat olduğunu gösterme çabasıyla, Alevileri şu ana kadar olduğu üzere "solculara yar etmemeye çalışan" Müfid Yüksel (1992)'in çalışması ile, aynı işi Diyanet işleri adına yürüten Abdülkadir Sezgin'in çalışmaları da ayrı bir tezi işliyor. Tabii bu arada Alevilerin, yine kendi içlerinde pek de türdeş sayılamayacak çoğullukta işledikleri ve kendi kimliklerini formüle etmek üzere işledikleri tarih tezlerini içeren geniş bir literatür var. Yeri geldikçe bazılarına özel olarak atıfta bulunmak üzere şimdilik sadece bir kaçını anmak istiyorum: Dierl, 1991; Zelyut, 1990; Öz, 1992; Çamuroglu, 1990; 1992; 1993; 1999; Bozkurt, 1993. Bu dipnotta Alevilik üzerine yapılmış tüm çalışmaların bir bibliyografyasını vermek gibi bir amacım yok. Amacım sadece Aleviliğin muhtemel tarihi ve kimliği üzerine yapılan çalışmaların dağıldığı ana mecraların literatür düzeyindeki örneklerine işaret etmek. Bu amaçla son olarak Olsson, Özdalga ve Raudvere'in düzenledikleri bir workshoptan derledikleri *Alevi Kimliği* isimli eseri (1999) anabiliriz." Y. Aktay, Türk Dininin Sosyolojik İmkanı, İletişim Yay., İstanbul, 1999, s. 35.

[225] A. Y. Ocak, "Mitleşmiş Alevilik Gençlerini Tutamadı" (söyleşi, Mehmet Gündem), Yeni Şafak Gazetesi, 19 Mart 2007; Ocak'ın bu konudaki görüşlerinin ayrıntılı bir tahlili için bkz. A. Y. Ocak, "Aleviliğin Çözüm Bekleyen İki Temel Problematiği: Tarih ve Teoloji", Bilgi Toplumunda Alevilik, haz. İ. Bahadır, Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yay., Ankara, 2003, sh.160-173.

Alevilik olgusunun bütününe, Alevi toplulukların Osmanlı İmparatorluğu yöneticileriyle kurdukları ilişki biçimi üzerinden kavramaya çalışan Alevi tarihi odaklı çalışmalarda, Alevilerin kendileriyle ilgili, "tarihleri boyunca zalime karşı mazlumun yanında yer alan, kendilerini korumaya çalışan barışçık topluluklar" şeklindeki tanımlamalarının aksine, Aleviler "asi topluluklar" olarak gösterilmektedir. Bu imaj, kentlerde yaşanan ideolojik kamplaşama ve çatışmalarda Alevilerin kendilerini çatışmaların tarafı olarak konumlandırmalarının en önemli nedenlerinden biridir.

Alevi tarihi odaklı bazı çalışmalarda da, benimsetilen bu imajdan hareketle, Alevilerin inançlarıyla ilgili algı bütünlüğünü yok etmeyi amaçlayan çabalar ortaya konmaktadır. Örneğin, Hz. Ali, Alevilikte zamanla inanca dönüştüğü için tarihteki Hz. Ali'den büyük oranda farklılaşmış durumdadır. Fakat, Alevilikteki Hz. Ali algısını tarihteki Hz. Ali'yi yok sayarak anlamak da mümkün değildir. Bilimsel tavır, bütünleştirilerek inanca dönüştürülmüş Hz. Ali algısını olduğu gibi kabul etmeyi ve anlamayı gerektirirken, bunun yerine, ideolojik bakışla kurulan imajdan hareketle, Alevilik inancındaki Hz. Ali ile "Tarihteki Hz. Ali aynı değildir." diyerek, "Ali'siz Alevilik"[226] önerilerinde bulunmak, bilimsel bir tavır değildir.

Kısaca, Alevilik inancını ve sosyal yapısını göz ardı eden tarih odaklı araştırmalar, Aleviliğin yanlış anlaşılmasına, yorumlanmasına; Alevilik inancı ve bu inançla kurulan toplumsal yapının sosyolojik gerçekleriyle bağdaşmayan çıkarımda bulunulmasına neden olmaktadır.

İkinci grup; Alevilik inancını merkeze alan çalışmalardır.[227] Son yıllarda ilahiyat çevrelerinde yapılan çalışmalar ile Aleviliği bir etnik yapıya, dine, inanca, felsefi yaklaşıma indirgeyerek açıklamak amacıyla kaleme alınan kitaplar bu grubu oluşturmaktadır. Bu nitelikteki çalışmaların en önemli eksiği ise, Aleviliğin mitolojik mal-

---

226 F. Bulut, Alisiz Alevilik, Doruk Yay., Ankara, 1997.

227 Bazı Alevi-Bektaşi yazarların, Aleviliğe bakışları ve temel görüşlerinin bir özeti için bkz. İ. Üzüm, Günümüz Aleviliği, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul, 1997, sh. 159-188.

zemeden olaşan teolojisini[228], tarihinden ve toplumsal yapısından bağımsız ele aldıkları için vardıkları sonuçların Aleviliğin bir bütün olarak kavranması için yeterli olmamasının yanında sosyolojik gerçeklerle bağdaşmayan çıkarımlar ileri sürmeleridir.

Alevilik inancını, tarihi ve sosyal yapısıyla oluşturduğu bütünlük içinde ele almak yerine, ortak öğeleri olan başka sistemleriyle önce karşılaştırmak, daha sonra da benzerlerine indirgeme yolunu seçen bu eserlerde Aleviliğin tarihi, inancı ve sosyal yapısıyla ilgili şu gerçekler göz ardı edilmektedir: Birçok inanç, kültür, düşünce ve kültü kendi potasında yoğuran Alevilik; Ali, Ehl-i Beyt ve Oniki İmam inancını temel alan bir inanç sistemi oluşturmuştur. Alevilik inanç sistemi, bünyesinde izlerine rastlanan Manicilik, Budizim, Zerdüştlük, Paganist Anadolu inançları, Mazdeist, Kitab-ı Mukades, Şiilik ve Geleneksel Alevilerin "Aleviliği gerçek İslam" olarak tanımlamalarına, Alevilik inanç sisteminin İslam tarihindeki kişileri ve olayları inanca dönüştürmesine ve Alevilikteki her kültün, inanışın, sosyal davranışın İslam tarihindeki bir olayla veya İslam'daki bir prensiple ilişkilendirilmesine rağmen, İslam'a da indirgenemeyeceği sonucu ortaya çıkmaktadır. Çünkü Alevilik, tarihi süreç içinde, kendisini meydana getiren parçaların bütününden farklı, İçinde şekillendiği sosyal ve doğal koşulları yansıtan, birbiriyle fonksiyonel bağıntı içindeki seyyidlik (mürşitlik/dedelik/babalık), düşkünlük ve musahiplik kurumları; değerleri, inançları, ibadet biçimleri, kuralları ve bunların mitolojik açıklamalarını ustalıkla işleyen ozanlarının sazı ve sözü (deyişleri-nefesleri)yle beslediği sözlü kültürüyle kuşaktan kuşağa aktarılan; üyeleri arasındaki güçlü biz duygusuyla varlığını sürdüren özgün bir inanç sistemine dönüşmüştür. Bu inanç sistemiyle şekillenen bir sosyal yapıyı da meydana getirmiştir. Bir sosyal yapıya dönüşmesiyle de varlığını günümüze kadar sürdürmüştür.

---

[228] A. Y. Ocak, "Mitleşmiş Alevilik Gençlerini Tutamadı" (söyleşi, Mehmet Gündem), Yeni Şafak Gazetesi, 19 Mart 2007; Ocak'ın bu konudaki görüşlerinin ayrıntılı bir tahlili için bkz. A. Y. Ocak, "Aleviliğin Çözüm Bekleyen İki Temel Problematiği: Tarih ve Teoloji", Bilgi Toplumunda Alevilik, haz. İ. Bahadır, Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yay., Ankara, 2003, sh.160-173.

Üçüncü grup: Aleviliğin inanç merkezli sözlü geleneğini, uygulamalarını yazılı dile aktaran eserlerdir. Daha çok Seyyidler tarafından kaleme alınan bu eserlerde, Aleviliğin başta cem, müsahiplik vb. dinsel törenlerinin ve bu törenlerdeki kuralların kayda geçirme amacı ön plana çıkarılmaktadır.[229]

Alevilere ve Aleviliği bilmek isteyen yabancılara Aleviliği tanıtmak amacı güden ve bilimsel kaygı taşımadan yapılan bu kayıtların, sözlü kültür geleneğiyle varlığını sürdüren ve son yıllarda bu yönüyle büyük tehdit altında olan Alevi kültürünün gelecek kuşaklara aktarılmasında ve konuyla ilgilenen araştırmacıların bazı verilere ulaşmalarında büyük katkıları olduğu inkar edilemez.

Dördüncü grup: Aleviliğin tarihi ve teolojisi yerine, Alevilere uygulanan anket, görüşme vb. veri toplama teknikleriyle elde edilen verilere dayanarak, başka bir ifadeyle, bir bölgedeki alevi gruptan hareketle Aleviliği ve Alevileri anlama yolunu seçen çalışmalardır. Kendisini Alevi olarak tanımlayan grupların bölgelere göre gösterdikleri farklılıklara, şehirlere göçle birlikte ortaya çıkan farklılık da eklendiğinde, bu nitelikteki çalışmaların vardığı genellemelerin bütünü kapsamada yetersiz kalacağı sonucu zorunlu bir sonuç olarak ortaya çıkmaktadır. Üniversitelerde yapılan yüksek lisans ve doktora tezlerinin büyük çoğunluğu bu nitelikte çalışmalardır.[230]

2.4. Alevilerin Türkiye'de Yaşadıkları Yerler ve Nüfusu

Kendilerini Alevi kimliğiyle tanımlayan toplulukların Türkiye'de yaygın olarak yaşadığı yerler ve özellikle nüfuslarının ne kadar

---

[229] Örnek olarak, Seyit Derviş Tur'un Erkanname, Can Yay., İstanbul, 2002; Mehmet Yaman (Dede)'nin, Alevilik İnanç-Edep-Erkan, Ufuk Matbaacılık, İstanbul, 2004 isimli çalışmaları gösterilebilir. Ayrıca, yazdıkları kitaplarla Alevilik ve Alevilikteki törenleri açıklayan dedelerin görüşleri için bkz. İ. Üzüm, age, sh.143-155; Ayrıca; bazı Alevi-Bektaşi yazarların, Aleviliğe bakışları ve temel görüşlerinin bir özeti için de bkz. İ. Üzüm, Günümüz Aleviliği, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul, 1997, sh. 159-188.

[230] Yök'ün Ulusal Tez Merkezi'nin http://tez2.yok.gov.tr/ internet adresinde, konuyla ilgili yapılmış tezler tarandığında, Alevilik 92, Bektaşilik 5, Alevilik-Bektaşilik 71 olmak üzere konula ilgili toplam 168 yüksek lisans, doktora tezi bulunmaktadır.

olduğu çeşitli boyutlarıyla tartışılmaktadır. Bu konularda literatürde farklı görüşler yar almaktadır.

İlk dönem araştırmacılardan Gölpınarlı'nın 1970'lerin başındaki tespitine göre Kızıl-başlar (Aleviler) Türkiye'de yoğun olarak "Edirne ve Kırklareli kırlarında (daha ziyade Simavna kadısı oğlu Badr al-Din sufileri), Dobruca ve Deliorman'da, Eskişehir ovasında, İzmir'de Narlı-Dere havzasında, Sivas, Çorum, Mecid-Özü, Sungurlu, İskilip, Divrik, Tunceli, Malatya, Erzincan, Erzurum havalisinde, Balıesir ovasında, Antalya ve Hatay taraflarında bulunurlar."[231]

Alevi yazar Şener'e göre günümüzde "Alevi nüfusun yaygın olduğu iller şunlardır: Erzincan, Malatya, Sivas, Tunceli, Çorum, Tokat, Amasya, Yozgat, Kırşehir, Nevşehir, Ankara, Antep, Maraş, Hatay... İkinci derecede ise; Erzurum, Muş, Elazığ, Adana, Kayseri, Ordu, Trakya illeri gelir. Son yıllarda ise iç ve dış göç nedeni ile, İstanbul, İzmir, Antalya, Mersin, Adana, Almanya, Fransa, Hollanda sayılabilir. Avrupa'da, 1 milyon Alevi nüfus olduğu tahmin edilmektedir."[232]

Türkiye'de Alevilerin nüfusu, Alevilikle ilgili konularda hakkında en çok spekülasyon yapılan başlıklardan biridir. Bu konuda net veriler mevcut olmadığı için, literatürde, tartışmalara ve tepkilere neden olduğu anlaşılan birbirinden çok farklı rakamlar, oranlar yer almaktadır. Bu görüşlerden birini doğru kabul etmek yerine, sağlıklı bir sonuca varmak için aşağıda, önce bir Alevi yazarın, daha sonra Diyanet İşleri Başkanı'nın, Diyanet İşlerinden Sorumlu Devlet Bakanı'nın ve bir araştırmacının konula ilgili görüşlerine yer verildi.

Alevi yazar Cemal Şener'in konuyla ilgili tespitleri ve görüşleri şöyledir: "Türkiye'de bu güne dek Alevilerle ilgili resmi bir nüfus sayımı yapılmamıştır. Bu konuda verilen ilk rakamlar 1900 lü yılların başında İttihat-Terakki döneminde olmuştur. Bunu Kurtuluş Şavaşı döneminde verilen tahmini rakamlar izlemiştir. Her iki tahminde Anadolu'daki toplam nüfusun %25 inin Alevi olduğu şeklindedir.

---

[231] A. Gölpınarlı, "Kızıl-baş", İA, cilt 6, MEB Yay., İstanbul, 1967, s. 795

[232] C. Şener www.karacaahmet.com/yazar/248-cemal-sener-sorularla-alevilerin-guncel-sorunlari.html, 31 Mart 2010

Ülkemizde doğurganlık oranına bakıldığında Alevi aile yapısındaki nüfus artış oranı genel ortalamanın son yıllara dek üstünde sayılır. Son yıllarda bu oranda azalma görülmektedir. Bu konudaki aleyhte bir gelişme ise bu toplumda yaşanan gönüllü ya da zoraki yaşanan asimilasyondur. Bu duruma karşın bu günde tahmini Alevi nüfusun genel nüfusun %25 i olduğu şeklinde denebilir. Bu ise, yaklaşık 20 milyon nüfus anlamına gelir."[233]

Devlet Bakanı Yazıcıoğlu kendisiyle yapılan bir röportajda Alevilerin Türkiye'deki nüfusuyla ilgili olarak şunları söylüyor: "Şimdi bir sayı söyleyeceğim yine kıyamet kopacak, o konuda bana takıntıları var. Araştırma yapanlar bu sayının 8-10 milyon arasında olduğunu söylüyor. Benim kişisel olarak bir araştırmam yok tabii. Nüfus sayımında böyle bir soru sorulsa sıkıntı çıkar."[234]

Gökçe ise, "Türkiye nüfusunun yaklaşık beşte birinin Alevi olduğu tahmin edilmektedir."[235] tespitinde bulunuyor ve Alevilerin 9-13 milyonun Türk Alevi,[236] 2-3 milyonun da Kürt Alevi[237] olduğunu belirtiyor.

Bu verilere göre, Türkiye'de en az 8 milyon, en fazla 20 milyon Alevi vardır. Görüldüğü gibi, rakamlar arasındaki büyük fark, Türkiye'deki Alevilerin nüfusuyla ilgili kesin bilgilere ancak resmi bir nüfus sayımı ile ulaşılabileceğini ve sayım yapılana kadar bu konudaki spekülasyonların devam edeceğini göstermektedir.

---

[233] C. Şener www.karacaahmet.com/yazar/248-cemal-sener-sorularla-alevilerin-guncel-sorunlari.html, 31 Mart 2010; Alevilerin Türkiye'deki nüfusun 20 milyon olduğu ilk kez, farklı kesimlerden aydınların katkısıyla hazırlanan ve yazar, akademisyen, sanatçı, gazeteci, avukat, sivil toplum örgütü temsilcisi 19 kişinin imzasıyla yayınlanan Alevilik Bildirisi'nde yer aldı. Bu bildiride, Alevilerin Türkiye'deki nüfusunun 20 milyon olduğu altı kez vurgulanmaktadır. Daha sonraki yıllarda çeşitli vesilelerle kullanılan "Alevilerin nüfusu 20 milyondur" söyleminin kaynağı bu bildiridir. Bildirinin tam metni için bkz. (R. Rıza, Öz Kaynaklarına Göre Alevilik, Anadolu Kültürü Yay., İstanbul, 1990, sh. 295-301)

[234] Diyanet İşlerinden Sorumlu Devlet Bakanı Prof. Dr. Sait Yazıcıoğlu, Pazartesi Sohbetleri Balçiçek Pamir, Gazete Habertürk, 16-03-2009

[235] B. Gökçe, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Toplumsal Kurumları, Savaş Yay., (2. baskı) Ankara 2004, s. 270.

[236] B. Gökçe, age, s. 266.

[237] B. Gökçe, age, s. 267

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. Aleviliğin İnanç Boyutu

Alevilik, kuşaktan kuşağa sözlü kültür araçları (dua, şiir, menkıbeler, vb.)yla aktarılan, senkretizm[1] (bağdaştırmacılık) ve heteredoksi[2] özellikleriyle gündeme gelen bir inanç sistemidir. Alevilik inancının yapılaşmasını sağlayan ana öğeler ise sözlü kültür, deyiş, Yedi Ulu Ozan, gülbang, seyyid, talip, zakir ve kültür motifidir.

Sözlü kültür, yazılı kaynağa dayanmayan, aynı zamanda bu kültürün üyeleri de olan, ozan (aşık- halk ozanı)lar tarafından söylenen deyişlerle zenginleştirilen ve kuşaktan kuşağa aktarılarak yaşatılan değerlerdir.

Araştırmada nefes kavramıyla aynı anlamda kullanılan deyiş, Aleviliğin inancını yansıtan ezgili ve kendine ait özellikleri olan şiir türüdür.

Yedi Ulu Ozan, söz ustalığının en iyi örnekleri olan şiirleriyle, Aleviliğin inançlarını yansıtarak, bu kültürün yaşamasında büyük katkıları olan: Nesimi (ö. 1418), Hatâyi (ö. 1523), Fuzûli (ö. 1556),

---

[1] Senkretizm, bağdaştırmacılık anlamında kullanılmaktadır. Bu, birçok dinsel ve kültürel unsurların, bağdaşmasını, içinde barındırmasını ifade eder. Bu konuda bkz. A. Y. Ocak, Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü, 2.baskı, Dergâh Yay., İstanbul, 1996, sh. 80-81.

[2] A. Y. Ocak'a dayanarak heterodoksi terimi, kabul edilmiş din anlayışına yani ortodoksiye karşıt, aykırı bir din anlayışını ifade eder. Heterodoksi siyasi iktidarın desteğinden yoksundur ve çevrenin din anlayışını temsil eder. (Ocak, age., s. 77.)

Pir Sultan Abdal (ö. 1590), Kul Himmet (xvı. yy.), Yemini (xvı.yy.), Virâni (ö. xvı.yy.)'dir.[3]

Gülbang, Alevilik inancının gereği olarak yapılan "dinsel nitelikli bir eyleme", o eylemi gerçekleştiren kişi veya kişilere yaptıklarının karşılığı olarak en yüksek dini otorite olan seyyidin okuduğu dualardır.

Seyyid, son peygamber Hz. Muhammed (sav) ile velayet makamının ilk halkası Hz. Ali'nin soyundan geldiğine inanılan en yüksek dini otoritedir.

Talip, seyyidler tarafından sürdürülen Aleviliği kabul eden ve yaşamını, ilişkilerini bu inanca göre düzenleyen alevi bireydir.

Zakir, dini törenlerde (özellikle Cem'de) saz çalan, deyiş okuyan kimsedir.

Kültürel Motif, Aleviliği farklı kılan, bir inanç sistemi, bir yaşam tarzı olarak var olmasını sağlayan değerler, normlar, inançlar ve kurumlardır.

3.1. Bir İnanç Sistemi Olarak Alevilik

Anadolu Aleviliğinin inanç boyutunun mahiyetini kavramak amacıyla, örneklemde yapılan gözlem ve görüşmeler ile kaynak taraması sonucu elde edilen veriler, A. Giddens'ın Sosyoloji adlı eserinin din bölümünde cevabını aradığı "Din nedir?" sorusu için saptadığı özellikler[4] esas alınarak değerlendirildiğinde şu sonuçlara varılmaktadır:

---

[3] Yedi Ulu Ozan'nın hayatları ve şiirlerinden örnekler için bkz. S. Zaman, Alevi-Bektaşi Edebiyatında Yedi Ulu Ozan, Can Yay., İstanbul, 2009; S. N. Ergun, Bektaşi Şairleri ve Nefesleri, İstanbul Maarif Kütüphanesi, İstanbul, 1944; T. Koca, Bektaşi Nefesleri ve Şairleri, İstanbul Maarif Kütüphanesi, İstanbul, 1990; Yalnız nefes örnekleri için bkz. B. Atalay, Bektaşilik ve Edebiyatı, Osmanlıca'dan sadeleştiren V. Atila, Ant Yay., İstanbul, 1991; A. Gölpınarlı, Alevi Bektaşi Nefesleri, İnkılâp Kitapevi, İstanbul, 1992; C. Öztelli, Bektaşi–Alevi Şiirleri Antolojisi Bektaşi Gülleri, Özgür Yay., İstanbul, 1997.

[4] A. Giddens, Sosyoloji, Yayına haz. H. Özel ve C. Güzel, Ayraç Yay., Ankara, 2000, sh. 464-465.

Alevilikte tek tanrı anlayışı yanında bir dizi simgeler vardır: Kutsal ağaç, ziyaret (kutsal mezar ve ya ermişin evi), kutsal soydan gelen seyyidler gibi. Bu kutsallar, inananlarda saygıyla karışık bir korku duygusu uyandırıyor.

Tanrı ve kutsal figürlerin Alevi bireylerin bu dünyada nasıl yaşamaları gerektiği ile ilgilendiğine, Alevilik inancına uygun hareket etmeyen kişilerin bu kutsal figürler tarafından cezalandırılacağına inanılıyor.

Alevilikte ahiret; cennet ve cehennem inancı vardır. Dünyada yapılan eylemlerin ahirette karşılığının cennet veya cehennem olacak şekilde değerlendirileceğine inanılıyor.

Alevilikte, Aleviliğin nasıl doğduğu ve Alevilerin kurtulmuş topluluk (Guruh-u Naci) olduğu ile ilgili söylenceler vardır. Bu söylenceler temelde sır ve nur kavramları ile açıklanıyor.

Sır ve nur yaklaşımıyla duyular dünyasının ardındaki hakikatlerin açıklandığına inanılıyor.

Her alevi bireyden, Alevilik inancına şüphesiz teslimiyet ile bağlı olması beklenir.

Bazı insanların (seyyidler, erenler, evliyalar) ilahi bir güce sahip olduklarına inanılıyor ve bunlara saygı gösteriliyor.

Alevilikte toplu ve bireysel olarak yapılan dini törenler vardır. En önemli toplu tören cem törenidir. Cemde dua edilir, gülbang alınır, nefesler (deyişler) okunur, niyazlar ve lokmalar yenir. Cemde yenen niyaz, doymak için yenilen lokmadan ya da mezarda yakılan mum, aydınlatmak için kullanılan mumdan farklı anlamlar taşıyor.

İnancın gereği olarak oruç tutmak, kutsal mekânları ziyaret etmek, bu mekânlarda kurban kesmek, sadaka vermek ve buralara niyaz götürmek; bireysel ya da ailece yerine getirilen sorumluluklardan, yapılan törenlerden bazılarıdır.

Alevi inancı ile ilgili simgeler (Hz. Ali'nin kılıcı, Hz..Ali'nin posteri gibi), toplumun maddi kültürü ve müzik, resim, oymacılık, dans, öykü anlatım ve edebiyat gibi sanatı alanlarıyla bütünleşmiştir.

Bu tespitler, Alevi toplulukların dinsel topluluklar; Aleviliğin de, Alevi topluluklarda toplumsal hayatı kuşatan bir inanç sistemi özelliklerine sahip olduğunu göstermektedir.

3.1.1. İnanç Sistemi ve Dinsel Topluluk: Alevilik ve Aleviler

İlbars'a göre, "Her dinsel topluluk üç temel öğeyle birlikte var olur. Birincisi inanç, ikincisi inancın yaşanması ibadet, üçüncüsü de topluluk bilinci yani biz duygusudur."[5]

Yukarıdaki tespitler, sosyal ilişkileri, toplumsal kurumları, ifade ve aktarma araçları Aleviliklik inanç sistemi ekseninde şekillenen alevi toplulukların, dinsel topluluklara ait bu üç temel öğelerle var olduğunu ortaya ortaya koymaktadır.

Aleviliğin inanç yönü: Alevilere göre Alevilik; Allah'ın aynı nurdan yarattığı, birine nübüvvet (peygamberlik), diğerine ise velayet (ileri derecede Allah'a dost olmak) verdiği Muhammed-Ali'nin kurduğu, iç içe geçmiş (katmanlı-aşamalı) sır niteliğindeki bilgilerin şekillendirdiği bir inanç sistemidir. Aleviler ise, Muhammed-Ali'den kalan ve onların soyu (12 İmam ve seyitler) tarafından sürdürülen bu inanç sistemini kabul eden ve yaşatan kurtulmuş topluluk (Güruh-u Naci) tur.

Alevilerin kendilerini ve inançlarını algılama biçimlerinden de anlaşılacağı gibi, Alevilik; Hz. Muhammed ve özellikle Hz. Ali başta olmak üzere Ehl-i Beyt (Peygamberin ailesi olan Muhammed, Ali, Fatma Hasan, Hüseyin), Kerbela Olayı, 12 İmam, On Dört Masum-u Pâk, On Yedi Kemerbest, Erenler (özellikle de Hızır)'ın "Tarihsel ve menkıbevi kişiliği etrafında somutlaşan siyasal, teolojik ve mistik bir çerçeveyle bütünleşmesidir."[6] Bu bütünleşme Hak/Allah-Muhammed-Ali yaklaşımıyla özetlenmektedir.

Bütünleşmiş bu yapıyı şekillendiren inancı (teolojiyi) anlamanın yolu Ocak'a göre şu dört hususu anlamaktan geçer:

---

[5] Z. İlbars, "Yeniden Yapılanma Sürecinde Alevi-Bektaşilerde Dinsel Değerler", Bilgi Toplumunda Alevilik, Haz. Bahadır I., Bielefeld AKM Yay., Ankara, 2003, s. 268; Ayrıca, inanç sistemleriyle ilgili daha ayrıntılı özellikler için bkz. A. Giddens, age, sh. 462-497.

[6] N. Subaşı, "Alevilik, Aleviler ve Modernleşme", Bilgi Toplumunda Alevilik, haz. I. Bahadır, Bielefeld AKM Yay., Ankara, 2003, s.180

"1. Alevilik, diğer itikadi İslam mezhepleri gibi, teolojik tartışmaların ve inanç ayrılıklarının ürünü bir mezhep değil, tamamıyla siyasi, sosyal-ekonomik ve kültürel şartların tabii seyriyle oluşan bir Müslümanlık tarzı olduğundan, teolojisi de bu sürecin özelliklerini taşır.

Alevi teolojisi, bağdaştırmacı (senkretik) bir teolojidir; yani X. yüzyıldan zamanımıza, Orta Asya'dan Orta Doğu'ya, Orta Doğu'dan Balkanlar'a kadar uzanan çok geniş bir zaman ve mekan boyutunda, bütün bu zaman ve mekanların inanç ve kültürlerinden etkiler alarak, tabii olarak oluşmuş bir teolojidir.

Alevilik teolojisi, üzerinde tartışılmış, iyi işlenmiş, kitabi, sistematik bir teoloji olmayıp, şifahi bir mitolojik teolojidir.

Alevi teolojisi, sosyolojik literatürde "gizli toplum (societe secrete)"denilen türden kapalı bir toplum ürünü olması itibariyle, açık ve net kavramlar kullanmayan, sembolist, koyu mistik bir teolojidir; yani kavramlarını birtakım sembollerle ifade eder."[7]

Aleviliğin ibadet yönü: Alevilerin yaşamını tüm boyutlarıyla şekillendiren ve Alevilik inanç sisteminin yaşamasını sağlayan temel ibadetler ise şunlardır: Tevella ve Teberra etmek[8], Cem töreni, müsahiblik (dünya–ahiret kardeşliği), kirvelik, yılda iki kez (birinde 12, diğerinde 3 toplam 15 gün) oruç tutmak, kurban kesmek, erenlere, kutsal mekanlara ve özellikle de Ehl-i Beyt soyundan gelen seyyidlere (dini liderler) saygı göstermek, hakkullah[9] vermek

---

[7] A. Y. Ocak, "Aleviliğin Çözüm Bekleyen İki Temel Problematiği: Tarih ve Teoloji", Bilgi Toplumunda Alevilik, Haz. Bahadır İ., Bielefeld AKM Yay., Ankara, 2003, sh.168-169

[8] Ehl-i Beyt'i, özellikle de Hz. Ali'yi gönülden sevdiğini ve O'na bağlı olduğunu (tevella); Ehl-i Beyt'i sevmeyenleri sevmediğini ve onlardan uzak durduğunu, onlarla bir arada olmaktan kaçındığını (teberra) düşünmek ve ifade etmektir.

[9] Hakkullah: Kutsal (Ehl-i Beyt) soydan geldiğine inanılan alevi din adamlarına hizmetleri karşılığından (para veya eşya olarak) verilen ücrettir. Örneklemimizde hakullahın belirlenmiş bir miktarının olmadığını; hakullahın, "Talibin gönlünden kopan ne ise odur." anlayışıyla belirlendiğini tespit ettik. Fakat, bazı Buyruk metinlerinde "(Talipten) alınacak üstat hakkı ve döşek hakkı" başlığı altında yapılan hizmetlere karşılık alınacak hakullah miktarları belirlenmiştir. Bilgi için bkz. Buyruk, haz. F. Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul, 2006, sh. 65-66); Zaman zaman tartışma konusu olan hakullahın Aleviler ve Bektaşiler arasında nasıl tartışıldığının hikaye tarzındaki (farklı bir) anlatımı için bkz. Ü. Kaftanoğlu, Hakullah Bektaşiliğin Gölgesinde Sömürü, Su Yay., İstanbul, 2003, sh. 8-67.

ve verdikleri kararlara uymaktır. Temelde bu pratiklerle yaşatılan Alevilik inancının en belirleyici özelliği yazıya değil, sözün gücüne dayanan bir kültür olmasıdır.

Aleviliğin değerleri, normları ve ibadet şekilleri sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktarılarak günümüze kadar korunmuştur. Bunun sonucu olarak, Alevilerde "sözlü anlatım geleneğinin" temel unsurları olan sözün (şiir-deyiş) ve sazın gelişmesi sağlanmıştır. Söz, saz ve avaz (söyleme) üçlüsünün ahengiyle ortaya konan deyişler ve gülbanglar Alevi İnancı'nın en önemli aktarma araçlarıdır.

Alevilik inancı ekseninde şekillenen ve sözlü kültürle yaşatılan, özgün nitellikleriyle dikkatleri çeken Alevi toplum yapısı "dışta Sünniliğe karşı tahkim edilen çeperler, içte de grup bütünlüğünü koruma azminin parçası olarak gerçekleştirilen kurumsal pratikler, ritüellerle şekillenmekte ve tipik bir Alevinin kişiliği de artık genellikle bu manevi atmosferde beslenmektedir".[10]

Alevilerde biz duygusu: Dinsel toplulukların inanç ve ibadetle beraber kabul edilen üçüncü özelliği olan "biz duygusu" Alevilerde o kadar kuvvetlidir ki, bunu yüzeysel bir gözlemle bile tespit etmek mümkündür. Topluluk bilincinin bu düzeyde kuvvetli olmasını sağlayan birçok faktörden biri, Alevilerin kendilerini ve inançlarını algılama biçimi, diğeri ise, Alevilerin tarihi süreçte merkeze karşı çevre hareketini temsil eden karşı kültür konumunda oldukları için defalarca maruz kaldıkları şiddetin yarattığı "mazlum ve mağdur olma" psikolojisidir. Alevi ozanların bu psikolojiyi saz, söz ve avazı birlikte ve ustalıkla kullanmaları ile gelişen sözlü kültürün bu birikiminin tevella ve teberra inancıyla birleştirmesidir. Bu yolla bir taraftan olaylar ve şahsiyetler güncellenirken, diğer taraftan her alevi bireyin kendini Alevilik tarihinin ulularıyla özdeşleştirerek duygudaşlık yaşaması sağlanmaktadır. İnancın bir parçası olarak da kabul edilen bu "duygudaşlık", Alevilerdeki kuvvetli "biz" duygusunun en temel dinamiğidir.

İnanç topluluklarının temel öğeleri olduğu kabul edilen inanç, ibadet ve biz duygusu ekseninde Alevilik ve alevi toplulukları ele alındığında, Aleviliğin bir inanç sistemi, Alevilerin de dinsel bir

[10] N. Subaşı, Agm., s.180.

topluluk olduğu sonucuna varılmaktadır. Bu tespitler, örneklemde yapılan gözlem ve görüşmelerde en çok tekrar edilen şu ifadelerle doğrulanmaktadır: "Yol (adabı ve erkanıyla Alevilik İnanç Sistemi) Hak-Muhammed-Ali yoludur. Gayrisinin sonu karanlıktır; zulmat (zifiri karanlık)tır.", "Yol cümleden (statüsü ne olursa olsun kişi ve zümreden) uludur" ve "Gönül kalsın yol kalmasın (kişilerin hatırına inanç sisteminin prensiplerinden taviz verilmez)."

3.1.1.1. Alevilik İnancının Oluşum Süreci ve Özellikleri

Gülbangların ve deyişlerin örneklemde yapılan görüşme, gözlem ve literatür taraması esas alınarak yapılan analizleri sonucunda ulaşılan veriler, Alevilik inanç sisteminin teolojisini ve bu inanç sisteminin sosyolojik uygulaması olan toplumsal gerçekliği/sosyal yapıyı ilk Müslümanlar arasında ortaya çıkan "Kim halife olmalı/olmalıydı?" tartışmasıyla başlayan siyasi ayrışmalar ve İslam'ın yeni kültürlerle etkileşiminden bağımsız ele alınamayacağını ortaya koymaktadır.

İslam Dini'nin tebliğ edildiği Arap yarımadasında (Hicaz bölgesinde), "Her ne kadar yarımadada oldukça dağınık yaşayan göçebe, yarı-göçebe ve yerleşik Arap kabileleri arasında İslami öğretinin ruhuna yabancı sayısız kültürel unsur, bozulmuş gelenekler, yaygın ve yerleşik alışkanlıklar ile kabileler arası hayatı derinden etkileyen köklü normlar varsa da, Arap insanının zihninde bütün bu olumsuzlukları besleyen kadim ve yerleşik felsefi disiplinler, değiştirilmesi neredeyse imkansız denecek kadar güçlü kültürel formlar yoktu."[11] Hz. Muhammed, bu ortamda, 23 yıl gibi kısa bir sürede, vahiy ile beslenen yeni bir kültür inşa etti.

Hz. Muhammed'in vefatıyla birlikte, bu kültürün ilahi nitelikteki ana besleyici kaynağı da kesildi. Peygamberin vefatından sonra arkadaşları (sahabe) bir taraftan yeni fetihler gerçekleştirirken, diğer taraftan siyasi konularda ihtilaflar yaşıyordu. Başlangıçta, ilk üç

---

[11] A. Bulaç, Islam Düşüncesinde Din-Felsefe/Akıl Vahiy- Akıl İlişkisi, Beyan Yay., İstanbul, 1994, s. 75.

halife zamanında, yönetici olma hakkı ve yönetim anlayışı gibi siyasi konularda ortaya çıkan ihtilaflar, zamanla itikadı konularda da ortaya çıktı. Müslümanlar arasındaki ihtilafların genişlemesinde, derinleşmesinde ve çatışma nedenine dönüşmesinde, üçüncü Halife Hz. Ali'nin vefatından sonra başlayan Emeviler döneminde, içerde özellikle Ehl-i Beyt'e (Hz. Muhammed'in ev halkı/ torunları, Hz. Ali'nin çocukları), dışarıda da yeni fetihler sonucu veya kendi isteğiyle İslam'ı seçmiş topluluklara karşı yürütülen adil olmayan yönetim anlayışının büyük etkisi olmuştur. "Emeviler dönemi yöneticilerinin çoğunun Müslümanların eşitliği ilkesini bir yana bırakarak mevali (Arap olmayan Müslüman halklar) ile Araplar arasında ayırım yaptığı, mevaliye Kur'an ve Sünnet'te yeri olmayan bazı vergiler yüklediği ve fetihlere katıldıkları hâlde bazı bölgelerde onları askeri maaş divanına kaydetmediği bilinmektedir."[12]

"Emeviler'in mevaliye ikinci sınıf tebaa muamelesi yapması ve ırki faktörlerin ön plana çıkarılması Araplar'la mevali arasındaki kırılmayı derinleştirdi. Kendilerine yönelik küçümseyici bakış yanında devlet tarafından bazı haklardan mahrum bırakıldığını gören mevali, Müslümanlar arasında ayrım yapan Emeviler'i İslam hakimiyetinin değil Arap sultasının temsilcisi olarak görmeye başladı. Emevi ailesinin başlangıçta İslam'a karşı cephe alması, Muaviye'nin halifeliği saltanata çevirmesi, Yezid'in Kerbela katliamı, Hare Vak'asn'nda Medine'nin yağmalanıp halkın can, mal ve ırzına tecavüz edilmesi ve Mekke kuşatmaları, bazı halifelerin İslam ve ahlak dışı davranışları mevalinin Emeviler'e karşı tavrını sertleştirmesine sebep oldu."[13]

Emeviler Dönemi'nde, biraz da, içeride Ehl-i Beyt soyundan gelenlere ve onlarla birlikte hareket edenlere yapılan zulümlerin Müslümanlar arasında neden olduğu huzursuzlukları bastırmanın yollarından biri olarak cihat, yeni toprakların feth edilmesi teşvik edildi ve M. Weber'in, "İlk dönemde İslamiyet, dünya fatihi savaşçıların dini ve disiplinli mücahitlerin şövalye örgütüydü."[14]

---

[12] İ. Yiğit, "Mevali", DİA, cilt 29, s. 425.
[13] İ. Yiğit, "Mevali", DİA, cilt 29, s. 425.
[14] W. Max, Sosyoloji Yazıları, çev. T. Parla, Hürriyet Vakfı Yay., İstanbul, 1986, s. 229.

tespitiyle dile getirdiği anlayış sürdürüldü. Fakat, Ehl-i Beyt'e ve bu soydan gelenlere yapıldığı gibi, savaşlardan sonra veya gönüllü olarak İslam Dini'ne giren Arap olmayan Müslüman halklara da zulüm edildi. Bu anlayış, Arap olmayan Müslüman halkların Ehl-i Beyt soyundan gelenlere başta siyasi ve psikolojik zeminde yakınlık duymalarına, bu yakınlık zamanla itikatla ilgi konular dahil olmak üzere hemen hemen her alanda ilahi mesajın birbiriyle bağdaşması mümkün olmayan farklı yorumların ortaya çıkmasının kaynağı oldu. "Buna ilave olarak Arap etkisinden hoşnutsuzluk ve kendine ait olma özlemi ve benzeri nedenler de yeni akımların doğuşunda etken olmuştur."[15]

Emeviler yönetimindeki İslam Devleti'nin sınırları genişledikçe, İslam, kadim formları olan kültür ve medeniyetlerle karşılaştı. Bu süreçte, ilk ihtilaf nedeni odaklı yeni ihtilaf alanları, farklı formlarda ve derinleşerek devam etti. İslam'ın karşılaştığı yeni kültür ve medeniyetlerle etkileşimi için şöyle bir genel değerlendirme yapılabilir: Kültür ve medeniyetler de, kendilerini meydana getiren insanlar, sosyal ve fiziki koşullar gibi etkilenmeye ve değişmeye açıktırlar. "Zira hiçbir kültür ve medeniyet, etkileme ve etkilenme özelliğinden uzak değildir."[16] Bu etkileşimde İslam yenen, İslam'ın yayıldığı ülkelerdeki kültürler yenilmiş kültürü temsil etmektedir. İbn- i Haldun'a göre,"Yenilmiş kavimlerin giyim ve kuşam, mezhep diyanet ve başkaca hâl ve itikatlarında kendilerini yenen kavim ve hükümdarları örnek edinirler."[17] tespitinde bulunur. Bunun nedeninin, mağlup olanların, galip gelenlerin olgunluk ve üstünlüğüne inanmak olduğunu belirtiyor. Bu saptamanın tarihi süreçte yaşanan olaylarla doğrulandığı yadsınamaz gerçektir. Yalnız, dikkat edilmesi gereken husus ise kültürün manevi unsurunun hemen benimsenmesinin mümkün olmadığı gibi bir yenilgiyle hiç iz bırakmadan bugünden yarına değişmesi de mümkün değildir. Çünkü kültürün maddi ve manevi unsurlarının ahenkli bir bütünü olan kültür kalıbının

---

[15] Y. Z. İnan, İslam'da Melamiliğin Tarihi Gelişimi, Bayramaşık Yay., İstanbul, 1976, s. 99.

[16] N. Taylan, Anahatlarıyla İslam Felsefesi Kaynakları – Temsilcileri Tesirleri, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1991, s. 139.

[17] İbn Haldun, Mukaddime, cilt 1, çev. Z. K. Ugan, MEB Yay., Şark - İslam Klasikleri, İstanbul, 1989, s. 374.

manevi boyutu, kültürün değişime en uzun direnen yönüdür. Asırlardır varlığını, çeşitli formlarla sürdürün inanç motifleri bunun en iyi kanıtıdır. Bireylerin, toplumda hazır olarak buldukları; sosyalleşme sürecinde öğrendikleri, benimsedikleri ve inanıp uyguladıkları kültürün manevi formları, insanların zihin yapılarını şekillendirir ve hayatla anlamlı bağlar kurmalarını sağlar. Bu, bir anlamda kültürlerin manevi yönünün içine saklanmış temel kollardır. Bu kodlar, maddi kültürün değişimleri ile birlikte, galip kültürün manevi boyutunda kendilerine bir yaşam alanı bulur. Girdikleri yeni kültür kalıbının manevi kültür alanından hem etkilenirler hem de yeni kültürün manevi kültür boyutunu değişme serüvenini maddi boyuttan ayırt eden bu noktadır. Maddi kültür; değiştireni değiştirilen veya yeni formlara bürünüp ait olduğu kültürün izlerini uzun süre koruyamazken; kültürün manevi boyutu çift yönlü bir etki gücüne sahiptir: Hem etkilenir hem de etkiler. Etkilenirken bile yeni formda bir inanç motifi olarak varlığını sürdürür. İçinde yer alan kültür güçlü bir karaktere sahipse bünyesine aldığı farklı inanç formlarıyla bir süre bazı grupların davranışlarında, egemen kültürün formunda faklı heteredoksi bir anlayış geliştirir ve kendini toplumsal hayatta ifade edilebilecek şekilde muhalif bir kimlikle ortaya çıkar. Bu muhalif kimliğin, toplumda varlık alanı bulabilmesi için de, egemen kültürün (bu örnekte İslam'dır) en temel öğesiyle (bu örnekte Ehl-i Beyt'tir) ilişkilendirmesi ve özdeşleşmesi, yaşaması için en doğru tercihtir.

Ergun da, bir manevi kültürün en önemli bileşeni olan inanç sisteminin, başka bir inanç sistemiyle etkileşimiyle ilgili olarak şu tespitlerde bulunmaktadır: "Her sosyal grup, eski inanç sisteminden yeni inanç dünyasına geçerken yüzyıllardır toplumsal hiyerarşisini sağlayan, kendisini bir arada tutan ve kendisi olarak algılanmasına, nitelenmesine sebep olan eski inancını, tamamen kültüründen, hafızasından silip atamaz. Eski inancını bir sistem olarak değil; fakat ondan bazı unsurları, özellikle de yeni inancının kalıplarına çok fazla ters düşmeyen unsurlarını yaşatmaya devam eder. Bu unsurlar, milletin kültür kodlarında var olmaya devam ederler ve yeni inanç kalıplarıyla karışmış bir vaziyette halkın kültüründe ve hayatında belirleyicilik rolünü oynarlar."[18]

---

[18] P. Ergun, Türk Kültüründe Ağaç Kültü, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara, 2004, s. 391.

Etkileyen ve etkilenen kültürlerin bu şekildeki etkileşimi, etkilenen kültürün inançla ilgili bazı motiflerini yaşatması için gerekli olduğu kadar, bu ilişkide baskın olanı temsil eden, etkileyen kültür de farklı yorumlara ihtiyaç duymaktadır. Çünkü, bir kültür kimliğini "ötekiler" ile bir arada var olma ortamını yaratarak geliştirmektedir. Bundan dolayı, her kültürün gelişmesi ve devamlılığı, farklı ve yarışan bir alter egonun (alt benliğinin) varlığını gerektirmektedir.[19]

Hem Anadolu'da, İslam öncesi dinlere ait inanç formlarını yaşatan, hem de İslam Dini'nin Anadolu'daki birçok yorumundan biri olan Alevi inanç sistemi, bu şekildeki etkileşimin ve bunun sonucunda ortaya çıkan senkretizmin (bağdaştırmacı) ve heteredoksinin en iyi örneklerinden biridir. Bu yaklaşıma göre, Alevilik, Anadolu'da farklı dinlere ait motiflerin İslam Dini'ne ait bazı motiflerin etkileşimi ile şekillenmiş, İslam'ın alt formlarından biridir. Bu formun kuruluş dönemiyle ilgili objektif değerlendirmeler yapılmasını sağlayacak yazılı kaynaklar mevcut değildir. Bunun yerine, çeşitli söylence ve menkıbeler anlatılmaktadır. Bu menkıbe ve söylencelerde, farklı dinlere ait olduğu tespit edilmiş birçok inanç motifi mevcuttur. Bu inanç motiflerini aidiyetini esas alarak gruplayan Ahmet Yaşar Ocak'a göre, "Tabiat kültleri ile alakalı sadece on dört motife karşılık otuz dört Şamanizm, kırk sekiz uzak doğu ve İran dinleri ile ilgili motif mevcuttur." Kutab-ı Mukaddes kaynaklı motifler ise kırk altı tanedir. Toplam miktarın yüz kırk beş olduğuna bakılırsa Alevilik, % 10'u tabiat kültleri, %25'i Şamanizm, %33 'ü Uzakdoğu ve İran dinleri (Budizm, Zerdüştlük, Manihaizm, Mazdeizm), %32'si Kitab-ı Mukaddes menşeli motifler olmak üzere[20] farklı dinlere ait çok sayıdaki (145 motif) motifin etkileşimi sonucu ortaya çıkmıştır.

Öz'e göre ise, "Birçok kültürün ve inancın doğal bir bileşimini (sentezini) Ali ve Ehlibeyt bağlılığıyla yoğurarak harmanlayan Anadolu Aleviliği'nin oluşum etkenleri şöyledir:

İslamsal etken (Kur'an, Hz. Ali ve Ehlibeyt inancı).

---

[19] W. S. Edward, Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları, Metis Yayınları, çev. B. Ünler, İstanbul, 1999.

[20] A. Y. Ocak, Bektaşi Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1983, s. 220.

Ortaasya etkeni (Türklük, Şamanizm, Budacılık).

Ortaoğu etkeni (Mazdeizm, Zerdüştlük, Manicilik).

Anadolu ve Balkanlar etkeni (Anadolu paganist inançlar ve Hıristiyanlık izleri)."[21]

Aleviliğin oluşmasında, etkileyen egemen kültür olan İslam'la ilgili öğeler, en açık şekilde geleneksel Alevilerle yapılan görüşmelerde, Alevilerin inançlarını ve kendilerini İslam içinde konumlandırmalarında kullandıkları ifadelerde ve bu inanç sisteminin, "Allah Allah" ile başlayan gülbanglarında ve deyişlerinde Ehl-i Beyt'in ve bu soydan gelenlerin isimlerinin "kronolojik" ve "hiyerarşik" bir sıralama içinde yer almasında görülmektedir.

Farklı din, inanç, kültür ve kültün etkileşimiyle ortaya çıktığı kabul edilen Aleviliğin ve bu inanç sisteminin sosyolojik yansıması olan Alevi Toplum Yapısı'nın tarihi süreçte bazen dış baskılar, bazen de iç dinamikleriyle aldığı yeni formlarla kurumsallaşmasını tamamlayarak günümüze kadar varlığını sürdürdüğü sonucu ortaya çıkmaktadır.

Erik Cornell de, Alevilik konusundaki çalışmalarını sürdürürken edindiği izlenimleri şöyle ifade ediyor: "Araştırmalarım derinleştikçe, kendimi daha çok sufi mistisizmi içinde ifade eder gibi görünen bu inanışın, Hıristiyanlık ve İslamiyet'i de etkilemesinin yanı sıra daha birçok kültürel varoluşu etkilediğini fark ettim. Kökleri çok eski tarihlere uzanan mistik bir kardeşlik örgütlenmesi ile yayılan bir tür öğreti sanki birçok kültürün içine gizlice sinmiş ve kendini tuhaf bir gizlilikle konumlandırmıştı. Bu öğretinin savunucuları kendilerini Alevi ve yer yer de Kızılbaş olarak adlandırırlar." Ona göre, Alevilerin baskılardan korunmak için gizlenmek zorunda kalmaları, kendilerini hâkim inançlarla bir çeşit uzlaşma arayışına sokmuştur.[22]

---

[21] B. Öz, Alevilik Tarihinden İzler, Can Yay., İstanbul, 1997, s. 103. Bu kültür ve inançların Aleviliği hangi açılardan etkiledikleriyle ilgili geniş bilgi ve değerlendirme için aynı esere bkz. Ibid., sh. 104-116

[22] E. C. Dragomenen, 1998, s. 37'den aktar E. Çınar, Aleviliğin Kayıp Bin Yılı, Çiviyazıları Yay., İstanbul, 2006, s. 31.

Anadolu'da farklı dinlere ait inanç motiflerinin Alevilik adı altında İslam'a ait inançlarla bir arada, özgün bir inanç sistemine dönüştürülmesini sağlayan çeşitli faktörler vardır. Aleviliği, bütün yönleriyle ve bir bütünlük içinde doğru anlamak da ancak, bu faktörlerin birbirleriyle ilişkilerinin ve bu faktörleri bir inanç sistemi şeklinde bir araya getiren koşulların doğru tahlil edilmesiyle mümkündür.

Yukarıda ifade edilen niteliklere sahip Alevilik inanç sisteminin oluşmasını gerektiren en önemli faktör İslam'ın, kadim inanç formlarının asırlardır yaşadığı Anadolu'ya kısa bir sürede yayılmasıdır. Mevcut inançlarına bağlılığını sürdüren Anadolu'daki toplulukların büyük çoğunluğu Emeviler Dönemi'nde İslam Dini'yle tanıştılar. Emevi yöneticilerin geliştirdikleri mevali anlayışıyla adil davranmadığı topluluklar, bu tanışma sürecinde, aynı zamanda, İslam inancının kaynağı olan vahyi alan ve aldığı vahiyle İslam kültürünü inşa eden Hz. Muhammed'in Ehl-i Beyt'inin vefatından sonra mağdur edildiğini, bu mağduriyetin Kerbela Olayı ile bir kıyıma dönüştüğünü öğrendiler. Bunun sonucu olarak, Anadolu'daki Arap olmayan Müslüman halklar (mevaliler) kendileri gibi Emevi zulmüne maruz kalmış Ehl-i Beyt'le ve bu soydan gelenlerle bu ortak payda üzerinden özdeşleştirdiler. Zamanla, hem Ehl-i Beyt soyundan gelenler, hem de kendilerini onlarla özdeşleştiren mevaliler, Emeviler karşısındaki durumlarını İslam Dini kaynakları çerçevesinde anlama çabaları, Kur'an'ı batıni[23] bir yaklaşımla anlayan ve vardıkları sonuçları da

[23] Kuran'da batini manalar (zahiri, apaçık olmayan manalar ve şekiller) olduğuna ve bunların da ancak akıllı ve zeki kişiler tarafından bilinebileceğini savunan görüştür. Geniş bilgi için bkz. İmam Gazali, Batıniliğin İçyüzü, çev. A. İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1993, s.7.; Hançerlioılglu'na göre, "Bâtıniler genellikle Alevidirler. İlkin Ali'yi sevmek anlamında ve bir siyasi parti olarak belirmiştir. Peygamber Muhammed, Ali'yi sever ve tutarmış, ölümünden sonra da kendi yerine geçirmek istemiş. Peygamber, İslâm'ın bütün şerefli işlerinde özellikle Ali'yi görevlendirmiş. Peygamberin ölümünden sonra Ali'yi Halife yapmak isteyenler Şia adı altında partileşmişler, Ali'ye karşı olanlar da Havâric adı altında toplanmışlardır. İslâmlığın ilk yıllarında, özellikle Ebû Bekir ve Ömer'in Halifelikleri sırasında, sadece siyasal çekişmelerle sürüpgiden Alicilik; sonraları İran'dan gelen toplumcu akımlarla İslamânlığın boşluklarından doğan gizemci düşüncelere en uygun bir barınak olmuş ve düşünsel bir öğreti biçimine dönüşmüştür." (O. Hançerlioılglu, Düşünce Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 170); Melâmilik odaklı olarak yapılan bâtıni anlayışların gelişimiyle ilgili bir değerlendirme için

sembolik bir dille anlatan İslam'ın yeni bir anlayışının gelişmesine öncülük ettiler. Mevalilerin eski dinlerine ait pek çok inanç motifinin yaşatıldığı bu yeni İslam anlayışının teolojisinde ve uygulamasında, Ehl-i Beyt ve bu soyundan gelenler, oluşturulan hiyerarşinin en üst noktasında yüksek prestijli ve belirleyici otorite konumundadırlar.

Örneklemde yapılan görüşmelerde, Alevilerin, sık sık "Bu yol Muhammed- Ali'den kaldı" diyerek kabul ettikleri ve yaşattıkları farklı inanç sistemlerine ait inanç motiflerini bir arada özgün bir şekilde yaşatmaları ancak bu bakış açısıyla açıklanabilir. Bu yaklaşımla, yalnız Alevilik değil, kendi silsilesini ilk halife Hz. Ebubekir'e bağlayan Nakşibendilik hariç, İslam coğrafyasındaki Şiilik'ten tutun Dürzülüğe, taraftarı bulunan tüm çevre hareketlerin, dini esasları yorumlamada kullandıkları yöntemleri, geleneksel bilgi türü olarak Hz. Ali'ye dayandırmaları da açıklanabilir.[24]

Bu bakış açısı, İslamiyet'ten önce var olan inanç motiflerinin Hz. Ali ve Ehl-i Beyt üzerinden meşruiyet kazandıklarını ve yaşam alanı bulduklarını göstermektedir. Ülken'in de belirttiği gibi, "Hazreti Ali zulüm görmüş, yenilmiş, istilaya uğramış, kaybolmaya yüztutmuş olan eski uygarlıkların, ve toplumların İslam dünyası içinde sembolü görevini"[25] görmektedir.

Bu aşamada, neden İslam öncesi dini motiflerin meşruiyet kazanması ve yaşamak için kendilerini Ehl-i Beyt ve Hz Ali ile ilişkilendirdikleri ya da Hz. Ali'yi düşüncelerinin merkezine aldıkları sorusu ortaya çıkmaktadır. Bunun nedenlerinden biri, Hz. Ali'nin kabile zihniyetini aşmış olmasıdır. Bu özelliği, eski medeniyetlerin varisleri olan toplulukların Hz. Ali'ye kolaylıkla taraftar olmalarını sağlamıştır.[26] Diğeri ise, Ehl- i Beyt bölümünde de anlatılacağı gibi,

---

bkz. O. Hançerlioğlu, age., sh. 188-194; Melamilik konusunda, ayrıca bkz. A. Gölpınarlı, Melamilik ve Melamiler, Devlet Matbaası, İstanbul, 1931; aynı eserin yeni bir baskısı için bkz. A. Gölpınarlı, Melamilik ve Melamiler, Gri Yay., İstanbul, 1992.

[24] Bunu, Pir Sultan Abdal şu dizeleriyle dile getiriyor: "Erenlerin sağı, solu sendedir / Cümle tarikatların kolu sendedir." (C. Öztelli, Bektaşi – Alevi Şiirleri Antolojisi Bektaşi Gülleri, Özgür Yay., İstanbul, 1997, s. 122)

[25] H. Z. Ülken, "Mukaddeme", Balcıoğlu T. Harimi, Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları, Kanaat Kitabevi, İstanbul, 1940, s. 11.

[26] H. Z. Ülken, , agm., (1940), s. 11.

Hz. Âli'nin Hz. Muhammed ile olan yakınlığı hem ilk Müslümanlar arasındaki hem de İslam tarihindeki yeri ve önemidir. Buna bağlı olarak, Hz. Âli'nin zaman zaman Hz. Muhammed'in de övdüğü ilim, takva, cesaret ve yiğitlik gibi özelliklere sahip olmasıdır. Adil olması ve kendisinden sonra çocuklarını karşılaştıkları mağduriyetten dolayı, mazlum olanı temsil etmeleri, bütün yenilmiş kültürlerin inanç motiflerinin gün yüzüne çıkma, varlıklarını sürdürme kanalı oldu.

Hz. Ali'nin, eşi Hz. Fatıma'nın (Fedek Hurmalığı'ndan dolayı) ve çocuklarının karşılaştıkları zorbalık ve haksızlık sonucu yaşadıkları mağduriyet duygusu, Aleviler için de ortak mağduruyet duygusunun dışavurumudur. Alevilikte, bu duygudaşlığa bağlılık düzeyi aynı zamanda tek tek alevi bireylerinin ve Alevi toplumunun Aleviliğe (yola, inanca) bağlılıklarının, başka bir ifade ile takvalarının göstergesidir. İnanca göre, takvası en yüksek olan Alevi, bu mağduriyet duygusunu en etkili şekilde hisseden ve yaşayandır. Bu duygudaşlık, beraberinde bu mağduriyetin sorumlusu olduğuna inanılan "ötekini" güncelleştirmeyi gerektirdiğinde, Ehl-i Beyt'le özdeşleştirilen Alevilerin karşısına Emevilerin devamı kabul edilen Sünniler konulmaktadır. Alevilerin, Hz. Ali'den önceki halifelere duydukları kızgınlık ve Sünniler için kullandkları "mervan ve yezit" ifadeleri bunu doğrulamaktadır.[27]

Sünniler içinse, "öteki" olan Aleviler "hak dinden sapan topluluktur." Birbirlerini ötekileştiren bu iki farklı yaklaşımın etkileşimi ve mücadelesi, çeşitli tarihi aşamaları geçerek bazı açılardan farklılaşarak günümüze kadar gelmiştir. "Her şey zıddıyla kaimdir." prensibini en iyi şekilde doğrulayan bu iki yaklaşımı anlamanın yollarından biri de, "mefhumun muhalifi, mefhumu anlamamızı sağlar" yargısından hareketle inanç sistemleri, etkileşimde bulundukları farklı kültürlerle birlikte ele alınmalıdır. Bundan dolayı, Aleviliği, İslam'ın diğer yorumlarından ve özellikle İslam'dan önce Anadolu'da

[27] Bu yöndeki bir tespiti Gölpınarlı, "Kızılbaş-Bektaşilerce, kendilerinden olmayan ve bilhassa kendilerine muhalif bulunanlara mervan ve yazid denir. Onlarca bu hususi adlar, cins adı olmuştur." ifadeleriyle dile getirmektedir. (A. Gölpınarlı, Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İnkılap ve Aka Kitapevleri Yay., İstanbul 1997, s. 168 ve 186)

yaşayan inanç sistemlerinden bağımsız anlamaya çalışmak anlaşılabilir sonuçlara ulaşmak için yeterli olmayacaktır.

Alevilik; çevre hareketleri içerisinde, kendi içinde bir bütünlük taşıyan teolojisiyle ve bu teolojinin uygulamasıyla varlığını günümüze kadar sürdüren inanç sistemidir. Aleviliğin kalıcı olmasında, İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an-ı Kerim'i ve Hz. Muhammed'in sünnetini batini bir yaklaşımla anlaması, yazılı kültür yerine, yeni durumlara daha kolay uyarlanabilen sembolik anlatıma dayanan sözlü bir anlatım biçimini geliştirmesi, Ehl-i Beyt soyundan gelen kişilerin ve onların yaşadığı olayların teolojinin ana unsurları olacak şekilde inanca dönüştürmesi gibi özellikleri belirleyici olmuştur. Teolojisinin sahip olduğu bu özellikleriyle uygulamada, ötekini temsil eden Alevi Toplum Yapısı, dışarıdan gördüğü baskılardan dolayı, çevreden kopuk, tüm yönleriyle kendi kendine yeten, kapalı bir toplum yapısı özelliklerine sahip olmuştur. Bunların sonucu olarak, geleneksel Alevi topluluklarda grup içi dayanışmayı güçlendiren, homojen nüfus yapısının oluşmasını sağlayan; farklı yorumlara, önerilere ve sorgulamalara imkân tanımayan bir anlayış ön plana çıkmıştır. Yukarıda varılan sosyolojik tespitlerden hareketle, Aleviliğin bir inanç sistemi olduğu ve bu inanç sisteminin, toplumsal yapının her katmanında farklı formlarla şekillendirici ana faktör olarak yer almasıyla, Alevi toplum yapısının meydana geldiği sonucuna ulaşılmaktadır.

Özet olarak, Öz'ün de tespit ettiği gibi, yukarıda özetlenen sürecin sonucu olarak, bir inanç sistemi ve bu inanç sisteminin toplumsal yansıması biçiminde ortaya çıkan "Alevilik; İslam içerisinden doğmasına karşın, kimi toplumsal, siyasal ve kültürel koşullardan yola çıkarak kendine özgü kültürel, inançsal ve yapısal kimliğinin oluşmasında etkili olan ana temalar yaratmıştır. Bunlar, Aleviliğin ve Alevi olmanın ana koşullarıdır. Bunların çevresinde toplanan egemen düşünceler, değerler, benimsenmiş olan idealar, ritüeller, tapınma ve ibadet biçimleri, insana, canlıya, evren, tanrısal, tinsel ve kutsal olana bakış, bu tür değerlere yaklaşım, tüm bu değerlerin yarattığı heyecanlarla birlikte Aleviliğin ahlâkını, inancını, kozmogonisini ve özdeksel-tinsel ideolojisini oluştururlar. Aleviliği, Aleviliğin özünü, omurgasını oluşturan ve Aleviliği yaratan bu ana koşullardır. Bunlar, Aleviliğin belirgin özellikleri, Aleviliği belirleyen

temel etmenlerden olmazsa olmaz etmenlerdir. Bu ana etmenler, aynı zamanda Alevilik tanımının da temel etmenleridir."[28]

3.1.1.2. Alevilik İnancının Özü ve Özeti: "Hak/Allah, Muhammed, Ya Ali"

Kağıtçıbaşı'nın, "Kalıplaşmış tutumlar bir bakıma belirli gruplar hakkında sahip olduğumuz bilgilerin bir özetidir."[29] tespitinden hareketle, bir topluluğun sözlü kültüründeki kalıplaşmış ifadelerin de o topluluğun kollektif hafızasının özeti olduğu söylenebilir. Sosyalleşme sürecinde öğrenilen, benimsenen, uygulanan ve bu yolla kuşaktan kuşağa aktarılan kalıplaşmış ifadeler, doğrudan, araçsız tespit edilebilme özellikleriyle, ait oldukları topluluktaki fertlerin ve grubun düşüncesini sevk ve idare eden zihniyete ulaşılmasını sağlayan göstergelerdir. İnanç temelinde belirlenen akıl yürütmelere dayanarak formüle edilen, aynı zamanda birer önerme olan bu göstergelerin muhtevası ile ilgili olan zihniyetler insanların fiillerinde ve ifadelerinde ortaya çıkar. "Bir önermenin muhtevası onu ileri sürenin kabullenmeleridir. Bu kabullenmeler, bilgilerdir. İnsan bütün bilgilerini kişisel deneyimleri ile elde etmez. Bu bilgileri yaygın ve örgün eğitimle kazanır. Başka türlü ifade edersek, kabullenmeleri sağlayan kültürdür. Kültür dolaylı veya dolaysız, bilinçli veya bilinçsiz tesiri ile fertlerin zihniyetlerini oluşturur. Farklı kültürler ve farklı kültür unsurları olduğu içindir ki farklı zihniyetler vardır."[30] Bu yaklaşıma göre, çıkış noktası Ehl-i Beyt'e (Hz. Muhammed'in ailesine) ve bu soydan gelenlere duyulan sevgi olan, sözlü gelenekle varlığını sürdüren Alevilik inancının özeti ve açık göstergeleri, başta "Hak/Allah, Muhammed, Ali" olmak üzere, Alevi toplulukların günlük yaşamda kullandıkları kalıplaşmış ifadelerdir.

---

[28] B. Öz, "Bir Alevilik Tanımlaması ya da Alevilik Tanımına Kuramsal Bir Yaklaşım", Folklor/Edebiyat Dergisi (Alevilik Özel Sayısı), cilt VIII, sayı XXIX, yıl 2002/1, s. 69.

[29] Ç. Kağıtçıbaşı, İnsan ve İnsanlar Sosyal Psikolojiye Giriş, Beta Basın Yay. Dağıtım, İstanbul, 1985, s. 103.

[30] N. Öner, "Hürriyet ve Sorumluluk Bilinci", Elibol S., Felsefe Konuşmaları, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1987, s. 14.

Bu ifadelerin gülbanlar ve deyişler esas alınarak yapılacak tahlili ile hem alevi zihniyetine hem de bu zihniyeti şekillendiren ve yukarıda bir inanç sistemi olduğu tespit edilen Aleviliğin inanç esaslarına bir bütünlük içinde ulaşılabiliyor.

Bu amaçla, örneklemde yapılan gözlem ve görüşmelerde, Alevilerin günlük yaşamlarında en çok "Hak/Allah, Muhammed, Ya Ali", bazen de "Ya Allah", "Ya Ali", "Ya Hızır", "Ya Hüseyin", "Bismillah" ve "Lanet sana Yezid" şeklinde kalıplaşmış ifadeler kullandıkları tespit edildi. Aynı zamanda, "Lanet sana Yezid" hariç, besmele[31] yerine de kullanılan bu ifadeler arasından en yaygın olarak kullanılanı ise, "Hak/Allah, Muhammed, Ya Ali" ifadesidir. Besmele çekilmesi gereken durumlarda, çocuklara besmele yerine, diğer kalıplaşmış ifadelere oranla en çok "Hak/Allah, Muhammed, Ya Ali" kalıplaşmış ifadesinin telkin edildiği saptandı.[32] Bu tercih şu iki nedenle açıklanabilir: Birincisi Aleviler bu kalıplaşmış ifadeyle inançlarını açığa çıkarıyorlar.[33] İkincisi ise, Aleviler için bu üç varlığı birlikte

---

[31] Besmele, inanç sistemlerinin ve inanç topluluklarının anlaşılması için önemli bir ifadedir. Bundan dolayı, çeşitli dinlerde besmeleye tekabül eden kelime ve tabirler vardır."(S. Yıldırım, "Besmele", DİA, cilt 5, İstanbul, 1992, s. 529).

[32] Kişilerin, bireysel veya toplumsal nitelikli eylemlerinin ilk hareketine eşlik eden, bazen de eylemin başlamasından hemen önce ifade edilen besmelenin ve besmele formunda/besmele yerine kullanılan bir ifadenin analizi, şu noktalarda ipuçları sunduğu için önemlidir:

a. Her inanç sisteminin besmelesi, o inanç sisteminin özeti niteliğindedir. Hem kolay öğrenme hem, de kolay tekrar etme özelliğine sahiptir.

b. Her bireyin; içinde doğduğu, kültürü tanıma ve anlama, nihayetinde benimseme ve uygulama şeklinde gerçekleşen sosyalleşme (toplumsallaşma) sürecinin ilk basamağında besmele ile tanışır.

c. Bir inanç sistemine mensup olan bireylerin büyük çoğunluğu çektiği besmelelerin içeriği ve mesajı hakkında detaylı bilgiye sahip olmasa da, topluluğun tüm üyeleri tarafından doğru ve gerçeklik olarak kabul edilip sürdürülmesi, besmelenin sosyal bir değer olduğunu gösterir.

d.Besmele, bir sosyal değer olarak benimsendiği ve kuşaktan kuşağa aktarıldığı için inancın ve inançla şekillenen geleneğin önemli bir öğesidir. Bu öğe bize sosyal, siyasal ve özellikle de inançla ilgili bazı kodlar sunduğu için önemlidir.

Yukarıdaki tespitler ışığında besmeleye yaklaşıldığında, bir toplumda sosyal değer ve gelenek olarak yaşatılan ve kuşaktan kuşağa aktarılan besmele, bir inanç sistemine mensup bireylerin, inşa ettikleri inanç dünyalarına açılan ilk penceredir.

[33] H. Kaya, Alevi – Bektaşi, Erkânı, Evrâd'ı ve Edebiyatı, Engin Yay. 1. baskı, İstanbul, 1993, s. 72.

sevmenin, sevgilerin en yücesi;[34] birlikte anmanın da ibadet olarak kabul edilmesidir.[35]

Yedi Ulu Ozan'ın nefeslerinde ve gülbanlarda[36] Alevilik inancının ana öğelerinden biri olarak yer alan Üçler'i, yani Allah-Muhammed-Ali'yi, Aleviler birbirinden ayırmazlar. "Tapınımda, inançta ve kuramda bu üçlü birlikte dile getirilir."[37] Sarıkaya'nın da belirttiği gibi, "Bugün Alevilerin hemen tamamında ifade edilen vazgeçilmez inançlarını Allah-Muhammed-Ali anlayışı oluşturur."[38] Bundan dolayı, "Bu üç ismi birlikte anmak Alevi-Bektaşiliğin temel felsefesidir."[39] sonucuna varılmaktadır.

Aleviliğin özü ve özeti olduğu anlaşılan "Hak/Allah, Muhammed, Ya Ali" ifadesinin, arkasındaki teolojik ve sosyal yapı esas alınarak bir bütünlük içinde analizi, Alevilik inancının doğru anlaşılmasının ilk adımı olduğu gibi, Alevilikle ilgili yanlış yorumların ve çıkarımların nedeni de olabilmektedir. Çünkü sade bir şekilde ve bir arada anılan Hak/Allah, Muhammed, Ali isimleri arasında, bir taraftan her ismin diğerlerinden bağımsız olduğu ve aralarında açık bir hiyerarşi bulunduğu sonucuna varılırken, diğer taraftan "ortak nur"dan, "varlığın birliği"nden hareketle üç ismin aslında bir olduğu sonucuna varılmaktadır. Bu iki çıkarımdan farklı olarak,

---

[34] H. Kaya, age., s. 70

[35] H. Kaya, age., s. 70.

[36] Üçler, günlük yaşamda besmele formunda kullanılmasına rağmen, gülbanlar "Hak/Allah, Muhammed ya Ali" ile değil, "Allah...Allah" (Örnek olarak bkz. Saka duası, Buyruk, haz. F. Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul, 2005, s. 197.), "Bism-i Şah, Allah Allah" (Örnek olarak bkz. Lokma gülbang, H. Kaya, Bektaşi İlmihali, Evran Matbaası, Manisa, 1989) veya yalnızca "Bism-i Şah" (şahın adı ile) (Örnek olarak bkz. Cem (Görgü) Sonunda Okunan Büyük Gülbang, Tam ve Hakiki İmam Cafer Sadık Buyruğu, haz. Heyet, Bayrak Yayıncılık, İstanbul, 1989.) gibi ifadelerle başlamaktadır. Birge, Bismi Şah ifadesinin Bektaşiler tarafından sıkça 'Bismillahirrahmanirrahim' yerine kullanıldığını belirtir. (J. K. Birge, Bektaşilik Tarihi, çev. R. Çamuroğlu, Ant Yay., İstanbul, 1991, s. 156.)

[37] B. Öz, "Bir Alevilik Tanımlaması ya da Alevilik Tanımına Kuramsal Bir Yaklaşım", Folklor/Edebiyat Dergisi (Alevilik Özel Sayısı), cilt VIII, sayı XXIX, yıl 2002/1, s. 70

[38] M. S. Sarıkaya, "Aleviliğin Temel İnançları", Diyanet Aylık Dergi, sayı 158, Ankara, Şubat 2004, s. 5.

[39] H. Kaya, Alevi – Bektaşi, Erkânı, Evrâd'ı ve Edebiyatı, Engin Yay., 1. baskı, İstanbul, 1993, s. 70.

Allah'ın bir ve ayrı, fakat Muhammed ile Ali'nin bir olduğu; bu üçlemenin Hıristiyanlık'taki üçlemeyle aynı olduğu görüşleri de ileri sürülmüştür.

Literatürde,"Hak/Allah, Muhammed, Ya Ali" üçlemesinden hareketle Alevilik ve Alevilerle ilgi olarak ortaya konan yargılar şu şekilde maddelendirilebilir:

1. Aleviler Allah'a inanmıyorlar.

2. Aleviler Ali'ye Allah diyorlar.

3. Aleviler, peygamberliğin aslında Ali'ye gönderildiğine inanıyorlar.

4. Alevilikte Hıristiyanlıktaki gibi teslis inancı vardır, dolayısıyla Aleviler "Hıristiyan dönmesi unsurları"dır.[40]

Birinci ve ikinci ifadeler birbirlerini besleyen yargılardır. Allah-Muhammed- Ali'nin sık sık besmele formatında birlikte söylenmesi ve Allah ile Ali isimleri arasındaki ses benzerliği, bazı alevi ozanların nefeslerinde bu yargıları güçlendirecek mısraların yer alması[41] gibi

---

[40] Misyonerlerin bu yöndeki tanımlamaları için bkz. O. Türkdoğan, Alevi-Bektaşi Kimliği: Sosyo-Antropolojik Araştırma, Timaş Yayınları, İstanbul, 1995, s. 23; B. Lewis, Moder Türkiye'nin Doğuşu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, çev. M. Kıratlı, Ankara, 1970, s. 402; 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Protestan misyonerlerin Alevi gruplara yönelik propaganda çalışmaları ve söylemleri için bkz. M. Bayrak, Aleviler ve Kürtler, Özge Yay., Ankara, 1997, sh. 307 vd.; Bu konudaki bir değerlendirme için bkz. İ. Bahadır, "Aleviliğe Milliyetçi Yaklaşımlar ve Aleviler Üzerindeki Etkileri", Bilgi Toplumunda Alevilik, (2002 -Bielefeld), haz. İ. Bahadır, Bielefeld AKM Yay., Ankara, 2003, sh.194-201; Misyoner-araştırmacı Marce Leart'ın Ermeniler ile Alevilerin inançları arasında kurduğu sekiz maddelik benzerlik için bkz. H. Reşit Tankut, Zazalar Üzerine Sosyolojik Tetkikler, Kalan Yay., Ankara, 2000, s.79; Alevi bir yazar olan Birdoğan da Alevilikle Hıristıyanlık arasında şu benzerliklere dikkat çekmektedir.; "....diğer bir Alevi yazar Nejat Birdoğan Aleviliğ Zertüşt, Vedalar, Buda, Mani, Mazdek dinleri ile Şamanlığın bir karışımı olduğunu ileri sürmekte ve bu hareketi İslam ile ilgili görmemektedir. Yazar, John Kingsley Birge'nin Bektaşiliği Hıristiyanlara benzetmesini ilginç bulur, cem ayininden evel alınan abdestle vaftizi, doğu Hıristiyanların koku sürmeleriyle Bektaşilik'teki gül suyu serpmeyi, rahiplerle mücerretleri, günah çıkartmakla baş okutma, aforoz ile düşkünlüğü aynı sayar. Alevilerdeki Allah-Muhammed-Ali de teslise benzer."(S. Uludağ, "Müzakereler", Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nuseyriler, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, sh. 171-172.)

[41] Buna, Yedi Ulu Ozan'dan biri olan Virâni'nin bazı nefesleri örnek olarak verilebilir. Ergun'un da tespit ettiği gibi, XVI. asır Hurufi- Bektaşi şairlerinden olan Virâni'nin "... Divanında Ali – Allahilik telâkkilerinin pek açık olarak terennüm edildiği

faktörler, toplumda var olan Alevilerle ilgili önyargılarla da desteklenince "Aleviler, Allah'a inanmıyor; Ali'ye Allah diyor." yargılarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Oysa, yukarıda tespit edildiği gibi Alevilik, özellikle de geleneksel Alevilik, bir inanç sistemidir ve bu inanç sisteminin bir Allah tasavvuru vardır. Bu tasavvuru Pir Sultan Abdal,

"Kadirsin Allah'ım sen de kadirsin / Üstümüze dört direk çadırsın

Çağırdığımız yerde hâzır nâzırsın / Cümlemiz üstüne yürüyüp gider."[42]

mısralarıyla dile getirmektedir.

Örneklemde yapılan gözlem ve görüşmelerde ise, Alevi topluluğun Allah tasavvurunun, An'ın, "Bu insanların Allah'tan, fazla uzakta olmayan, her an karşılaştıkları, birlikte oldukları, iç içe yaşadıkları, yani kendilerinden biri gibi bahsetmeleriydi."[43] şeklindeki tespitiyle örtüştüğü gözlenmektedir. Pehlivan'ın, Alevi-Bektaşi edebiyatında Allah anlayışıyla ilgi saptaması da bunu doğrular niteliktedir. Ona göre, Alevi-Bektaşi edebiyatındaki Allah anlayışı şöyledir: "Tanrı, Alevi-Bektaşi edebiyatında, yoğun bir biçimde ele alınan ve bir ahbap, bir dost, bir arkadaş; zaman zaman da bir hasım ve ya hatta yapan bir büyük gibi değerlendirilip; kimi zaman övgülerle donatılır, kimi zaman ise insafsızca eleştirilir. Fakat bütün bunlar Allah'ı yadsımak anlamına gelmez. Onun yanlışını görmek istemez. Hani biri diğerine, 'Bunu senden beklemezdim!' der ya, işte öyle bir şey!..."[44]

---

görülüyor." (S. N. Ergun, Bektaşi Şairleri ve Nefesleri, İstanbul Maarif Kütüphanesi, İstanbul, 1944, cilt 1- 2, s. 214.) Aynı eserin 214- 227 sayfalarında, çoğu yazarın bu tespitini doğrulayacak nitelikte olan, Virâni'nın 16 nefesine yer verilmektedir. 3 nolu nefesten örnek olarak alınan bu iki dörtlük, yazarın tespitini doğrulayacak niteliktedir.

"Evvel odur âhir odur / Tayyib odur Tâhir odur
Bâtın odur zâhir odur / Hâzır odur nâzır odur.

Ali Ali Ali Ali / Ali Ali Ali Ali
Biz zerre şems ü mâhımız / Mü'minleriz penâhımız

Biz bendeyiz ol şahânımız / Halk eyleyen Allh'ımız.
Ali Ali Ali Ali / Ali Ali Ali Ali" (S. N. Ergun, age., s. 216)

[42] T. Koca, Bektaşi Nefesleri ve Şairleri, İstanbul Maarif Kütüphanesi, İstanbul, 1990, s. 158.

[43] İ. M. An, Alevilikte Tanrı Yok İnsan Var, Radikal Yay., İstanbul, 2004, s.10.

[44] B. Pehlivan, Alevi-Bektaşi Düşüncesine Göre Allah, Pencere Yay., İstanbul, 1994, s. 57

M. G. (kadın, seyyid): (Hayatında, kendisini üzen bir çok gelişmenin insiyatifinin dışında, Allah'ın taktiri olarak yaşandığını belittikten sonra sağ elini ve başını hava kaldırarak) "Ne yapayım? Ben ona bir şey mi yaptım, bir şey mi dedim?"

Alevilik inancında Allah; yaratan, affeden (bağışlayan), murat veren, tövbe kabul edendir. Çünkü, inanca göre Allah, Alevilerin dini liderleri olan seyyidlerin yönettiği, en önemli dini tören olan Cem'de okunan tövbe istiğfar gülbangında belirtildiği gibi "Evrenin sahibi ulu Tanrı"dır. Aynı gülbangda, Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin konumları ve ikisinin inançlarının kaynağı olduğu da şöyle dile getirilmektedir: " Evvelimiz Adem atamızdır, sonumuz (sonuncu), bizim peygamberimiz iki cihan serveri Hz. Muhammed Mustafa'dır. Bu ikisi arasında her ne kadar peygamberler, nebiler, veliler gerçek erenler gelip geçti ise hepsi haktır, hepsine inandık, iman getirdik. Hak Muhammed Ali yoluna, ilkelerine bağlandık."[45]

Alevilikte bütün gülbangların, "Bismi şah, Allah, Allah" diyerek başlaması ve seyyidin gülbang okurken dinleyenlerin (taliplerin) cümle aralarında "Allah, Allah" diyerek eşlik etmeleri Alevilikteki Allah'ın inancının yerini ve önceliğini göstermektedir.

Gülbanglarda olduğu gibi, nefeslerde/deyişlerde de Alevilerin Allah anlayışı en çok işlenen temalardan biridir. Pehlivan, Alevilerin Allah anlayışını ele alan deyişleri aşağıdaki gibi dört grupta toplamaktadır: [46]

1. Allah'ın Adem'de olduğunu vurgulayan şiirler,[47]

2. Hazreti Ali'nin, iyi meziyetlerinden dolayı, "Allah olduğunu" anlatanlar,[48]

3. Allah'ı öven şiirler,[49]

4. Allah'ı yargılayan şiirler (Aslında burada eleştirilen şey, Tanrı değil, karşıt görüşlerin Tanrı anlayışıdır)[50]

---

[45] V. A. A. Atalay, Alevi Duaları – Gülbangları, Can Yay., İstanbul, 2003, s. 81.

[46] B. Pehlivan, age., s. 8, 58.

[47] Bu görüşü dile getiren şiir örnekleri için bkz. B. Pehlivan, age., sh. 59-60, 77-90.

[48] B. Pehlivan, age., sh. 61-65,91-96.

[49] B. Pehlivan, age., sh. 97-108.

[50] B. Pehlivan, age., s. 109-134.

Üçüncü yargının nedeni olarak da Alevi inancının önemli söylencelerinden biri olan Kırklar Cemi'nde yer alan Hz. Muhammed ile Hz. Ali arasındaki diyalog ve Alevi inanç sisteminde Hz. Ali vurgusunun çok sık ve güçlü olması gösterilebilir. Fakat, bu nedenler yukarıda belirtilen veriler kapsamında ve Alevilik inanç sisteminin bütünlüğü içinde değerlendirildiğinde "Aleviler, peygamberliğin aslında Ali'ye gönderildiğine inanıyorlar" yargısını doğrulayacak verilere ulaşmak mümkün değildir.

Dördüncü yargı olan "Alevilikte Hıristiyanlıktaki gibi teslis inancı vardır, dolayısıyla Aleviler "Hıristiyan dönmesi unsurlar"dır." önermesinin kaynağı olarak Alevilerin besmele gibi kullandıkları "Hak/Allah – Muhammed – Ya Ali" söylemi ile Hıristiyanlıktaki " baba oğul kutsal ruh" (teslis anlayışı) ifadeleri arasındaki benzerlik gösterilebilir. Söyleyişteki benzerlikten hareketle her ikisinde de "üçleme" vardır; bundan dolayı özde de aynıdırlar yargısına varılmaktadır. Bu şekildeki bir özdeşleştirme, aynileştirme analojidir. Farklı değişkenler arasındaki tek bir benzerlikten hareketle, biri için doğru kabul edilen bir yargıyı diğeri için de doğru kabul etmek olan analoji yaklaşımıyla, özdeşleştirilmeye çalışılan inançlar ve bu inançların temel esasları hakkında doğru sonuca ulaşmak olası değildir. Korkmaz'ın da belirttiği gibi, "Alevilik – Bektaşilikte, Allah, Muhammed- Ali üçlemesi ile Hıristiyanlıktaki üçleme arasında üç sayısı dışında bir içerik benzeşmesi görünmez"[51] Çünkü, Allah, Muhammed ve Ali birlikte anılmasına rağmen "Baba- oğul- kutsal ruh üçlemesindeki gibi, birbirine denk değildir. Buradaki sıralama hiyerarşik ve kronolojik bir sıralamadır. Ayrıca, Alevilerde bunu kabul etmiyor.[52]

Allah, Muhammed ve Ali arasındaki hiyerarşik sıralama gülbanglarda ve nefeslerde sıkça dile getirilmektedir.

Kul Himmet'in her dörtlüğünün son mısrası "Allah bir Muhammed Ali diyerek" dizesi olan bir nefesinde[53] olduğu gibi, üçler

---

[51] E. Korkmaz, Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü, Ant Yay., İstanbul, 1993, s. 32.

[52] Ö. Savaşçı, "Alevi-Bektaşi İnancının Temel Kavramları", Alevilik, haz. Engin, İ. ve Engin, H., Kitap Yay., İstanbul, 2004, s. 29.

[53] Kul Himmet'in bu nefesinin tamamı için bkz. (T. Koca, age., sh. 172-173)

arasındaki hiyerarşiye nefeslerde geniş bir şekilde yer verilmektedir. Ozan, aynı görüşlerini şu dörtlükte de dile getirmektedir:

"Evvel, ahiri bu Allahu ekber / Cemali nurdan doğdu bu gevher

Muhammed Mustafa İmam Haydar / Oldu o gevher Kevan hu deyu"[54]

Kul Himmet,

"Ali Mürteza şahım / Yüzüdür kıblegâhım,

Miraçtaki Muhammed / Âlemde padişahım"[55] mısralarıyla da, birlikte andığı Muhammed ile Ali arasında bir hiyerarşi olduğunu belirtmektedir.

Yemini, "Nebiler serveri çünkim Muhammed Mustâfa geldi

Velâyet rehberi sultan Ali-yel-Murtazâ geldi."[56]

Pir Sultan Abdal'da "Evveli Muhammed, ahiri Ali / Erenler kurdular erkânı yolu"[57] mısralarıyla ikisi arasındaki hiyerarşiyi açıkça belirtmektedir. Pir Sultan Abdal buna ilave olarak, Aleviliğin kurallarının Muhammed-Ali'nin de dahil olduğu erenler tarafından belirlendiğini dile getirdiği deyişini, "Muhammed dinidir bizim dinimiz" mısrasıyla tanımlamaktadır.[58]

Özetle, Alevi inancının özü ve özeti niteliğindeki Allah- Muhammed- Ali üçlemesinde yer alan isimler arasında bir hiyerarşi vardır. Bu üçlemede ilk sırada yer alan Allah; evreni yaratan ve her şeye gücü yeten, ortağı olmayan ve hakikatin kendisidir.[59] Muhammed ile Ali, gayb evreninde bir olmalarına rağmen, bu evrende Hz. Muhammed, Allah'ın son peygamberi, Hz. Ali ise, velayet makamının temsilcisidir. Böylece, Üçlerin bir birlerine eşit olmadıkları, aralarında bir sıralama olduğu ve Alevilikteki üçlemenin Hıristiyanlıktaki teslisten farklı olduğu sonucuna varılmaktadır.

---

[54] B. Atalay, Bektaşilik ve Edebiyatı, Osmanlıca'dan çev. Atila V., Ant Yay., İstanbul, 1991, s. 102.

[55] T. Koca, age., s. 165

[56] S. N. Ergun, Bektaşi Şairleri ve Nefesleri, İstanbul Maarif Kütüphanesi, İstanbul, 1944, cilt 1- 2, s. 68.

[57] B. Atalay, age., s. 150.

[58] S. N. Ergun, age., s. 166.

[59] M. S. Sarıkaya, agm., s. 5.

3.1.1.3. Alevilik İnancının Ontolojik Anlayışı: Muhammed ile Ali'nin Yaratılışı ve Üçlerin Birliği

Varlığın arkhesi (kaynağı/ana maddesi)[60], ilk varlığın varoluş süreci ve varlıkların evrendeki serüveni ile var olma nedenleri olan ontolojik süreç ilk filozoflar olarak kabul edilen İlkçağ Yunan filozoflarının düşünce sistemlerinin odağında yer aldığı[61] gibi inanç sistemlerinin merkezinde de yer almaktadır. Felsefeden farklı olarak, insanlar tarafından sistemleştirilen inançlar, insan aklının sıraya koyma ve belli bir sırayla anlatma şeklindeki çalışma alışkanlığının sonucu olarak varlığın yaratılışı ilk gün ve ilk maddeden başlamak üzere aşama aşama anlatılmaktadır.[62] Her inanç sisteminin anlatımı, o inanç sisteminin bir bütün olarak anlaşılmasını sağlayan teolojik anlayışıyla temellendirilmektedir. Bunun örneklerinden biri olan Alevilik inanç sisteminin ontoloji anlayışı, Hak/Allah, Muhammed, Ali üçlemesiyle dile getirilmektedir. Üçlemede hiyerarşinin en üst noktasında yer alan Allah'ın, üçlemedeki Muhammed ile Ali'yi yaratma biçimi, varlık nedenleri ve birbirlerine karşı konumları

---

[60] Arkhe, İlkçağ Yunan Felsefesinde daha çok "tüm şeylerin varlık kaynağı; her şeyin kendisinden çıktığı, değişmeyi yaratıp da kendisi değişmeyen ilk töz ya da ilke" anlamında kullanılan terim. (S. E. Ulaş, Felsefe Sözlüğü, haz. A. B. Güçlü... [ve öte.], Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 2002, s. 113.); "Her şeyin kendisinden meydâna geldiği ana 'mâdde' arayışı Yunan felsefesindeki en kâdim arayıştır ve bununla bağlantılı olarak, ikincil şeylerin birinci olandan ya da olanlardan hangi süreçle çıktıkları sorusu bu arayışa eşlik eder."(F. E. Peters, Antik Yunan Felsefe Terimleri Sözlüğü, çev. H. Hünler, Paradigma Yay., İstanbul, 2004, s. 50.)

[61] Asya'da eski bir İyon kolonisi olan Milet'de doğan Yunan felsefesi ilk sistematik felsefe olarak kabul edilmektedir. Buradaki filozoflardan Thales'e göre evrenin arkesi sudur ve her şey sudan oluşmuştur. Anaximandros'a göre Aperiondur. Bu ise her şeyin başlangıcında bulunan, her şeyi harekete geçiren ve her şeyi kuşatan sonsuzluk, bitmek tükenmek bilmeyen sınırsız şeydir. Anaximenes'e göre havadır. Fisagor'a göre sayıdır. Herakleitos'a göre Ateştir. Bu ateş, logostur. Logos ise alem aklı ile Tanrı'nın bir ve aynı olmasıdır. Empedokles'e göre toprak, hava, su, ateşten ibaret olan dört unsurdur. Demokritos'a göre atomlardır. Geniş bilgi için bkz. K. Birand, İlkçağ Felsefe Tarihi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakülte Yay., Ankara,1987, s. 13-28.

[62] Kutsal metinler ve inanç kaynaklı anlatımlar içinde bir istisna olarak bu şekildeki bir anlatım Kur'an'da yoktur. Kur'an' yaratılış anlatımıyla başlamadığı gibi, Kur'an'da varlığın ve evrenin yaratılmasına farklı bölümlerde yer verilmektedir.

Alevilik inancının ontolojik anlayışına bağlı olarak epistemolojik ve toplumsal örgütlenme anlayışının kaynağını da ortaya koymaktadır.

Alevilik inancına göre, Allah bilinmek için alemleri (yerdeki ve gökteki cansız varlıkları) yarattı.[63] Bir anlatıma göre, yaratma sürecinin önce suyun ve bu suyla yeşil bir denizin yaratılmasıyla başladığına, daha sonra, aşama aşama diğer varlıkların su ile yaratılmasıyla devam ettiğine inanılıyor. Buyruk'ta varlıkların, su ve denizin yaratılmasıyla başlayan yaratılma süreci şöyle anlatılıyor: Allah'ın yarattığı yeşil deniz coştu ve ondan "...bir gevher dışarı çıktı. Hak Teala o cevheri aldı, iki parça eyledi; biri yeşil biri ak oldu... o yeşil nur Muhammed Mustafa'nın nurudur. Ve biri ak nur idi, o ak nur Mürteza Ali nurudur. Bunlar, bütün ruhlardan önce yaratıldı."[64] "Gökteki melekler ve levh ve kalem ve kürsi ve arş ve cennet ve cehennem ve semalar (uzay) ve yer, gök halkından üç yüz yirmi dört bin yıl kadar önce, kudret elimle cemalimin nurundan bir avuç nur tuttum ki Muhammed ve Ali'nin Nuru'dur ve o nurdan Muhammed ile Ali'nin ruhunu yarattım ki, ilk yarattığım bunlardır; nitekim en son (ahir zamanda) gelecek de yine bunlardır."[65]

Başka bir anlatımda ise, Allah'ın kendi nurundan ilk olarak "Muhammed-Ali Nuru'nu yaratması" ile ontolojik süreç başlamıştır. Çünkü, inanca göre Muhammed-Ali Nuru, evrendeki tüm varlıkların var olma kaynağı ve nedenidir. Bu kaynaktan varlıkların farklı zamanlarda, aşama aşama olarak yaratılmasıyla evren; Dünya ve Dünya'da yaşayan canlı-cansız tüm varlıklar meydana gelmiştir.[66] "Buna

---

[63] Alevi-Bektaşi inancına göre Allah bilinmek için evreni yarattı. Bu inanış Erdebilli Şeyh Safi Buyruğu'nda şöyle açıklanır: "Hak Taala hazretleri mir'at-ı zat zuhuru için muhabbet-i zatı coşup buyurdu ki: "Ben bir gizli hazine idim, diledim ki bilinem, kendi kendime muhabbet ettim, bu halkı yarattım, gizli hazinemi faş ettim, açıkladım." (M. Yaman, Erdebilli Şeyh Safi ve Buyruğu, y. y., İstanbul, 1994, s.138); Alemin yaratılış sebebi konusunda bkz. Yemini, Hz. Ali Faziletnâmesi, s.25; İ. Arslanoğlu, Şah İsmail Hatayi ve Anadolu Hatayileri, Derin Yay., İstanbul, 1992, s. 57-58; İ. Özmen, Alevi-Bektaşi Şiirleri Antolojisi, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1998, cilt 3, sh. 34, 87; cilt 5, s. 60, 87, 176.

[64] M. Yaman, age., (1994), sh. 135-136.

[65] M. Yaman, age., (1994), s. 138.

[66] Muhammed-Ali Nuru'nun, Evren'in, Adem'in ve diğer varlıkların nasıl yaratıldığıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: M. Yaman, age., (1994), sh.135-149; Pir Sultan Abdal Ademin balçıktan yaratıldığını belirtmektedir.

göre Allah'tan ilk tecelli eden nûr-ı Muhammed'dir.[67] Muhammed ve Ali bir nurdan[68] oldukları için Ali'de peygamberle birlikte ilk tecelli edendir. Yani, Muhammed-Ali alemin yaratılış sebebi, her şeyin aslı ve her şeyin özünün kendilerinde toplandığı ilktir."[69] Muhammed ile Ali'nin aynı nurdan yaratıldığını Yedi Ulu Ozan'dan biri olan Nesimi farklı deyişlerinde yer alan şu mısralarla dile getiriyor:

Ol zaman kim Mustafa nutkundan etdi ya Ali

İkimiz bir nur idik ta ezelden ya Ali

İtikat ettik bu nutka biz dahi, dedik beli

Şah-ı Merdan Şir-i Yezdan pişivasın ya Ali"[70]

"Sual eylersen benim sırımdan / Cümlemizi var eyledi yaradan

Yarattı Muhammed Ali nurundan

Hak ile hak olan sırdan gelirim."[71]

"Kırklar arş üstünde kurdular cemi
Muhabbet halk olup sürdüler demi
Balçıktan yarattı Allah Ademi
Ben ol vakit anın belinde idim" (A. H. Avcı, Osmanlı Gizli Tarihinde Pir Sultan Abdal ve Bütün Deyişleri, Nokta kitap, İstanbul, 2006, s. 550)

[67] Nûr-i Muhammed hakkında daha geniş bilgi için bkz. Mehmet Demirci, "Nûr-ı Muhammedi", DEÜİFD, sayı 1, İzmir, 1983, s. 243; A. Yıldırım, Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadisteki Dayanakları, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2000, s. 121-128.

[68] Bu kabul Hz. Peygamber'e nispete edilen "Ben ve Ali bir nurdanız" sözüne dayandırılır. Seyyid Hüseyin b. Seyyid Gaybi, Şerhu Hutbeti'l-Beyân, Süleymaniye Ktb, Laleli, 1496, vr. 10a. Benzer rivayetler için bkz., Yıldırım A., "Alevi-Bektâşi Edebiyatında Kullanılan Hadisler ve Değerlendirilmesi", İslâmiyât, VI, S.3, (Temmuz-Eylül 2003), s. 78; Örneklemde yapılan görüşmelerde ve Buyruk'ta, Nur-ı Mutlak varlıklar olarak, "Hakikat Muhammed ve Ali ve on iki Ali evladı (12 İmamlar) ve on dört Masum-i Pak ..." sayılmakta (M. Yaman, age., (1994), s.142.) ve bunlarında Muhammed – Ali ile aynı nurundan olduğuna ve gayb evreninde nurdan varlıklar olduklarına inanılmaktadır.

[69] M. S. Sarıkaya, agm., sh. 5.

[70] M. Yaman, age., (1994), s.151.

[71] B. Atalay, age., sh. 100-101.

Alevi düşüncesinde varlığın kaynağı olarak kabul edilen Muhammed-Ali Nuru'nun ebedi[72] olduğuna, bir kandilde yanmaya devam ettiğine inanılmaktadır. Bu inancı, Şah Hatayi,

"Kudreti kendiliğinde parlayıp duran

Muhammed- Ali'nin Nurudur vallah"[73] mısralarıyla anlatıyor.

Alevi inancına göre, Ali'nin nuru ile Muhammed'in nuru aynı[74] olduğu için "Alevi felsefesinde, Muhammed'le Ali özdeşleşmiştir. Bunun sonucunda da "Muhammed-Ali" kavramı doğmuştur. Bu ifadenin Muhammed'le Ali gibi; veya, Muhammed ve Ali gibi algılanması yanlıştır. Burada; iki varlık gibi görünen tek varlık vardır. O varlığın dışı Muhammed; içi Ali'dir. Dışı; nübüvveti (şeriatı) temsil eder; iç ise velayeti (hakikati) ifade eder."[75]

Alevi-Bektaşi şairleri "Allah bir, Muhammed ve Ali" ile Allah'ı yaratıcı, Hz. Muhammed'i Nebi, Ali'yi de Veli olarak tanımaktadırlar.[76] Kaya'ya göre ise, Allah, Muhammed, Ali üçlemesi "Koşullar incelendiği zaman, üçünün makam ve varlık olduğunu görmekteyiz."[77] "Makam ve varlık olarak görülen üç koşul: Tevhid, Nübüvvet, İmamet'dir. Bunlardan Tevhid, Allah'tır, Nübüvvet, Hazreti Muhammed'dir, İmamet ise İmamların atası olan Hazreti Ali'dir."[78] "Zat, nübüvvet, velâyet Tanrı'ya ait güçler olduğundan, her üçü bir kabul edilmektedir. Zat: Kaynaktır, Nübüvvet: Emirdir, Velayet: Uygulamadır. Nübüvvet ve velâyet bütünün bölümleridir. Nasıl ki, enerji, değişik cisimler yolu ile kendisini açığa çıkarırsa, Tanrı da nübüvvet ve velâyet yolu ile kendisini tanıtır. Tanrıya ulaşmak velâyet ve nübüvvet yolu ile gerçekleşmektedir."[79]

Anadolu Aleviliğinde "Hak-Muhammed-Ali" anlayışı varlığın

---

[72] R. Zelyut, Öz Kaynaklarına Göre Alevilik, Anadolu Kültürü Yay., İstanbul, 1990, s. 306.

[73] İ. Özmen, age., (1998), s. 148.

[74] R. Zelyut, age., (1990), s. 302.

[75] R. Zelyut, age., (1990), s. 302.

[76] E. Kutluay, Alevilik Bektaşilik, İletişim Yay. (Cep Üni.), İstanbul, 1993, s. 52.

[77] H. Kaya, age., (1993), s. 70.

[78] H. Kaya, age., (1993), s. 70

[79] H. Kaya, age., (1993), s. 72.

bütünlüğünün üç kelimeye indirgenmiş şeklidir. Alevilerde Hakk'ın yanında duran her kişi Hak-Muhammed-Ali ayrılmazlığı anlayışına göre hareket eder. Zaten Alevi-Bektaşi geleneğindeki insanın yaratılışına dair inançlar da bu bütünlük ve ayrılmazlık anlayışına göre düzenlenir.[80]

Pir Sultan Abdal da bunu,

"Benim mürşidim Muhammed Ali'dir

Mürşidin didâr-ı Hak didârıdır"[81] ve

"Ben gayri nesne bilmezem

Allah bir Muhammed, Ali"[82] mısralarıyla dile getirmektedir.

Pir Sultan Abdal Aşağıdaki deyişte de üçlerin birliğini Ali-Allah birliği temelinde vurgulanmaktadır:

Bir ismi Ali'dir bir ismi Allah / Bunda inkâr yoktur hem vallah billah

Şükür birliğine dedim eyvallah / Ben Ali'den gayrı alâ görmedim[83]

Kul Himmet, üçler arasında zahiren var olan hiyerarşiyi belirtikten sonra, üç ismin manada bir olduğunu şu dörtlüğüyle ifade ediyor:

"Mahabbettir Lâilahe illâllah / Mahabbettir Muhammed Resulüllah

Mahabbettir Ali Şah veliyyullah / Üç isim, manada birdir mahabbet"[84]

Üçlerin aslında bir olduklarını Şah Hatâyi'de dile getirmektedir.

"Anlar pirdür bir olubtür / Balığına nur olubtür

Dört köşede sır olubtür / Allah bir Muhammed Ali."[85]

---

[80] G. Özdemir, 'Pir Sultan Abdal'ın Şiirlerinde Eski Türk İnançlarının ve Animizmin Etkisi', Gazi Üniversitesi Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, "2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni" (17-18-19 Ekim 2007) BİLDİRİ http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/ gulseren_ozdemir_ pir_sultan_abdal_animizm_inanclar.pdf)

[81] S. N. Ergun, age., s. 167.

[82] C. Öztelli, age., (1997), s. 29.

[83] A. H. Avcı, age., (2006), s. 548.

[84] İ. Özmen, age., (1998), cilt 2, s. 301.

[85] S. N. Ergun, age., s. 46.

Hak/Allah, Muhammed ve Ali'nın birlikte anılmalarının Alevilik teolojisindeki algılaması şöyle açıklanabilir: Muhammed ile Ali, bu evrende (duyular evreninde) zahiren farklı kişiler olarak görünseler de, nur evreninde, tek nur olduklarına ve bu nurun kaynağı da Allah olduğuna göre, ikisinin varlığı Allah'la birleşmektedir. Buna, üçlerin birliği yani tevhid denir. "Muhammed-Ali Tanrı'nın ilk tecellisi olarak vahdetin kesrete açılan kaynaklarıdır, birlikte çokluk veya çoklukta birliktirler; üçü birdir, aynı zamanda üçünün de kendi kimlikleri vardır, bu kimliklerin sırrına vâkıf olan onların birliğini idrak eder. Bu üçleme tezahürlerinde farklı olsalar bile manada birdirler."[86]

Üçlerin birlikte anılmalarının nedeni, aynı nurdan olmaları; bir hiyerarşi içinde farklı olarak anılmalarının nedeni ise varlıklarının nedeni olan nurun Allah'ın nuru olması ve duyular evreninde Muhammed ile Ali'nin farklı kişiler olarak görünmeleridir. Alevilerin besmele formunda kullandıkları Hak/Allah, Muhammed, Ali anlayışının bu şekildeki algılaması, Alevilerin kendilerini ve Aleviliği algılama biçimlerini de belirlemektedir. Bundan dolayı, Aleviler; Allah, Muhammed ve Ali arasındaki nur temelli bu ilişkisinin bir sır olduğuna ve bu sırrın da seçilmiş bir topluluk olan Alevilere açıklandığına inanmaktadırlar.[87] Böylece seçilmiş/özel bir topluluk olduklarına inanan Aleviler, Alevilik/Yol olarak ifade ettikleri inançlarının kaynağının ve ilk uygulayıcısının Muhammed-Ali olduğuna göre inançlarının kaynağının doğrudan Allah ve bundan dolayı, tek doğru inanç olduğu sonucuna varmaktadırlar.

3.1.1.4. Alevi Teolojisinin Muhammed - Ali Nur'u Yaklaşımının İslam'la İlişkisi

Alevilerin varlığın ana maddesi olarak kabul ettikleri Muham-

---

[86] M. S. Sarıkaya, agm., sh. 6.

[87] Muhammed Ali sözünde bir sır olduğunu Pir Sultan Abdal şu mısralarıyla belirtmektedir.

"Evvel Cebrail'in ilk kelamında
Kırklar meclisinde aşk meydanında
Muhammed Ali'nin sır kelamında
Nihan söyleşirken dilinde idim" (A. H. Avcı, age., (2006), s. 550)

med-Ali Nuru'nu, Kur'an'daki bazı ayetleri ve Hz. Muhammed(sa)'in bu yöndeki sözlerini esas alarak açıkladıkları görülmektedir. Bu açıklama biçimi, Muhammed-Ali Nuru'nun anlaşılması için İslam'daki nur kavramı ile Alevilik İnanç Sistemi'ndeki Muhammed-Ali Nur'u arasındaki ilişkinin de tahlil edilmesini gerektirmektedir.

Nur, Kur'an ve hadislerde yer alan ve İslam düşünce geleneğinde tartışılan terimlerden biridir.

Nur/ışık; Kur'an–ı Kerim'de 24. surenin adı olan ve bu surenin 35. ayetinde geçen Kur'ani bir terimdir. Surede nur şöyle açıklanır: "Allah göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nûru içinde kandil bulunan bir oyuk(tan yayılan ışığa) benzer. O kandil ki sırça fânûs içindedir; o fânûs ki, inci (gibi parıldayan) bir yıldızdır sanki! Ve o kandilin yakıtı, ne doğuda ne de batıda eşine rastlanmayan mübarek bir zeytin ağacından alınmaktadır. Ve o ağacın yağı [öyle arı- duru, öyle parlak ki] neredeyse ateş değmeden de ışık verecek: Nûr üstüne nûr!"[88]

Hadislerde ise, nur terimi daha çok Hz. Muhammed'in yaratılışındaki olağanüstü durumlar ve O'nun herkesten farklı olduğuna inanılan fiziksel özellikleri ile Hz. Ali ile var olan biyolojik yakınlığının yanında, başka bir boyutta, metafiki nitelikte yakınlığının olduğunu göstermek için kullanılmaktadır. Örneğin, bazı siyer kaynaklarında, Hz. Muhammed ile ilgili olarak söylenen "Doğal güzelliklerinin yanında, yüzünde ve babasında da var olan, fakat oğlunda daha güçlü bir şekilde olan bir nur vardır."[89] yönündeki bilgiler ile Hz. Muhammed'in "Adem henüz su ile çamur arası bir şey iken ben peygamberdim"[90] veya "Allah, Ademi yaratmadan dört bin yıl önce ben ve Ali aynı nurdan yaratıldık."[91] hadisleri yer almaktadır.

---

[88] Muhammed Essed, Kur'an Mesajı – Meal – Tefsir, çev. C. Koytak ve A. Ertürk, cilt 2, s. 714; Bu ayetlerin Alevilerce nasıl yorumladığıyla ilgili olarak bkz. V. A. A. Atalay, age., (2003), s. 58.

[89] Lings M., Hz. Muhammed'in Hayatı, çev. N. Şişman, İz Yay., İstanbul, 1994, s.53.

[90] Ahmet b. Hanbel, Musned, V, s. 59; M. Lings, age., s. 148.

[91] Öztürk, Tefsirde Batınilik, s. 236 (Amuli, Câmi'ü'l-Esrâr, s. 382-383, 409'den naklen). Câbiri'ye göre, "Bu hadis, Allah'ın yarattığı ilk şey olan Muhammed ve Ali'ye ait bu tek nurun, nebi ve kendi devirlerindeki imamlar arasında iki kısma bölününceye kadar nasıl intikal ettiğini açıklamaktadır. Bunlardan birisi Hz. Muhammed, diğeri ise Ali'ye intikal etmiştir." Câbiri, Muhammed Âbid, Arap - İslam Kültürünün Akıl Yapısı, çev., B. Köpoğlu, H. Hacak, E. Demirli, Kitabevi Yay., İstanbul, 1999, s. 424.

İslami kaynaklarda da yer alan Hz. Muhammed'in "Ali ile ben ikimiz bir nurdan yaratıldık"[92] anlamındaki sözleri, Alevilikte üzerine bir inanç sistemi (Alevilik inancı) ve sosyolojik uygulaması bina edecek şekilde farklı bir anlayışla yorumlanmaktadır. Bu yoruma göre, aynı nurdan yaratılan Muhammed ile Ali'nin bir oldukları ve ayrı göründükleri iki ayrı dönem/evren vardır. Birincisi, Muhammed ile Ali'nin bir nur olarak var oldukları semavi varlıklar (ruhlar, gayb) evrenidir. İkincisi ise, bir olan bu nurun, iki farklı bedende ortaya çıktığı duyular (nesneler/zahiri) evrendir. Başka bir ifadeyle, Muhammed ile Ali'nin nur olarak bir oldukları dönem, henüz varlık dünyasına gelmedikleri dönemdir. İnsan olarak yaratıldıkları ikinci dönemde ise, bu nur Muhammed ve Ali olarak ayrıldı ve farklı kişiler olarak göründüler. İnanca göre, ikisi, ayrı olarak algılansalar bile, her iki evrende de aslında birdirler. Bir olduklarını çevrelerindekilere göstermek için her fırsatta müsahip olduklarını ilan ettiler. Fakat, bir oldukları sırrı, Ehl-i Beyt'e dost olan küçük bir topluluk dışında kimseye açıkça beyan etmediler. Gülbanglarda ve nefeslerde, özellikle de örneklemde yapılan görüşmelerde, Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin bu sırlarını açıkladıkları küçük topluluğun Ehl-i Beyt dostu olan Aleviler olduğu sık sık dile getirilmektedir. Aşağıda da görüleceği gibi, Alevilerin kendilerine Güruh-u Naci (seçilmiş topluluk) demelerinin nedeni, bu sırrın sadece kendilerine açıklandığına inanmalarıdır.

M. K. (erkek, talip): "Muhammed-Ali'nin sırrını yalnızca Ehl-i Beyt ve onların birkaç dostu biliyordu. Ömer'e, Osman'a, Bekir'e bu sırrı açıklamadı; çünkü onların kalbi temiz değildi."

Yukarıda verilen örneklerde görüldüğü gibi nefeslerde, şiir dilinin imkanları kullanılarak ifade edilen Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin aynı nurun bu evrendeki farklı görünümleri oldukları inancı, Buyruk'ta da dile getirilmektedir. Buyruk'ta, ruhen bir olan Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin, bu evrende farklı algılansalar da, aslında, fiziksel olarak da bir oldukları, ikisi arasında yapılan musahiplik töreninde, bir defaya mahsus olarak, orada hazır bulunanlara gösterildiği anlatılıyor. Bu tören, Buyruk'ta şöyle anlatılmaktadır: Hz.

[92] Özelde bu yöndeki hadisler, genelde Alevi-Bektaşi literatüründe yer alan hadisler ve değerlendirmeleri için bkz. A. Yıldırım, agm.

Peygamber "...Hz. Ali'nin elini tuttu. Onu da minber üzerine çıkardı. Kutsal elleri ile kuşağını açtı. Ali'yi bağrına bastı. Ve gömleği içine çekti. İkisi bir gömleğe girdi. İkisi bir gömleğin yakasından baş gösterdi. İki baş bir gövde gözüktü. Ve Hz. Peygamber, Ali konusunda şu hadisi okudu: "Senin kanın benim kanım, senin etin benim etim, senin vücudun benim vücudum, senin ruhun benim ruhum, senin canın benim canıdır."

Olayı izleyen sahabeler, bu sözleri duyunca şaşırdılar. Bunlardan biri hasetle söyle sordu: "Ey Tanrı'nın Elçisi, kutsal gömleğinizi çıkarın, bir de biz görelim!"

Bunun üzerine Hz. Peygamber, kutsal teninden gömleğini çıkardı. Tüm orada olanlar, Veli ile Nebi'nin iki cisimlerinin bir olmuş olduğunu gördüler."[93]

Alevi literatüründe, Hz. Muhammed'in Hz. Ali'ye şöyle buyurduğu bilgisi de yer almaktadır: "Yâ Ali! Allah Tealâ beni ve seni bir nurdan yarattı. Beni peygamber, seni de imam olarak seçti. Senin imamlığını kim yok sayarsa, beni peygamberliğimi inkâr etmiş olur. Buna kim inanmazsa, beni peygamber bilmiyor demektir. Ben sana imamsın diyorum; sen benim halifemsin; sen elbette Allâh'ın hüccetisin"[94]

Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin, Muhammed-Ali Nur'unun yaşadığımız evrendeki farklı görünümleri oldukları inancı ile ilgili söylenceler ve bu söylencelerin doğruluğuna kanıt olarak gösterilen, Hz. Muhammed'in bazı sözleri gibi İslami referanslarla, Aleviliğin, hem teolojisi, hem de toplumsal yapı anlayışı temellendirilmektedir. Hz. Muhammed ile Hz. Ali arasında yapıldığına inanılan musahiplik töreni, Aleviliğin temel toplumsal kurumlarından biri olan, yol kardeşliği anlamında sosyal dayanışmayı sağlayan musahiplik kurumu ve seyyid gözetiminde yapılan musahiplik töreni gibi sosyal işlevleri de olan inançla ilgili pratikler bu temellendirmeye dayandırılmaktadır.[95]

---

[93] Buyruk- İmam Cafer-i Sadık Buyruğu-, haz., F. Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul 2006, s. 22.

[94] M. Yaman (Dede), age., (2004), s. 28.

[95] Alevilikte musahiplik kurumu, musahiplik töreni ve bunlarla ilgili değerlendirmeler için bkz. H. Kaya, Musahiplik, Can Yay., İstanbul, 1989; M. Yazıcı, agt., sh. 88-95.

Alevilik inancına göre, bir olan Muhammed-Ali Nuru, bu evrende, zahiren, Hz. Muhammed ve Hz. Ali olarak farklı bedenlerde görülecek şekilde ve bir hiyerarşi içinde yaratıldı. Nurun, zahiren (görünürde) de olsa bölünmesinin nedeni, Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin, Allah tarafından verilen ve birbirini tamamladığına inanılan, insanlık tarihiyle yaşıt olan, Allah'ın mesajını kullarına açıklama ve koruma görevlerini yerine getiren son temsilciler olmalarıdır.

Allah'ın mesajını Cebrail'den almak ve açıklamak görevinin Hz. Muhammed'e, mesajın özünü koruma görevinin ise Hz. Ali'ye ve ikisinin soyundan gelenlere verildiği inancı, Alevi teolojisinde, ilk yaratılan ve bütün varlıkların kendisinden yaratıldığına inanılan Muhammed- Ali Nuru'nu iki boyutlu olduğu yaklaşımının geliştirilmesine neden olmuştur. Bu anlayışa göre, Muhammed-Ali Nur'u, bir olmasına rağmen, en baştan beri iki boyutludur. Birinci boyutu nübüvvet, ikinci boyutu ise velayettir. İlk peygamberden, sondan bir önceki peygambere kadar, kendisine nübüvvet verilen her peygambere, aynı zamanda velayet de verilmiştir. Bundan dolayı nurun velayet boyutu ayrı olarak ortaya çıkmamıştır. Ancak, son peygamberle[96] (bu da son peygamber olmasından kaynaklanıyor) birliktelikte, Muhammed-Ali Nur'unun iki boyutunun, zahiren (görünürde) de olsa ortaya çıktığına; nübüvvet[97] yönünün Hz. Muhammed'in, velayet[98] yönünün ise Hz.

[96] Gölpınarlı'nın tespitine göre, "Hz. Muhammed, peygamberlik devrinin bittiğini, ilâhi vahiyle bildiren son peygamberdir. Kur'an-ı Kerim'in 33. Sûresinin 40. âyetinde Hz. Muhammed'in, şeriat sahibi peygamber olduğu ve Tanrıdan haber getirenlerin (Nebilerin) sonuncusu bulunduğu açıkça belirtilmektedir. Nebi, yâni Tanrı elçisi, Tanrıdan haber getiren sözü, umûmi bir sözdür; nebilerin, şeriat sahibi olanlarına 'resul' denmiştir; her resûl, Tanrıdan haber getirmesi bakımından nebidir, fakat her nebi, resûl değildir. Bu âyete nazaran hem resûl olan, hem de Tanrı elçisi bulunan Hz. Muhammed, şeriat sahibi olanların da, olmayanlarında sonuncusudur." (A. Gölpınarlı, 100 Soruda Tasavvuf, Gerçek Yay., İstanbul, 1969, s. 75.)

[97] Nübüvvet: Nebilik, peygamberliktir. (E. Korkmaz, Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü, Ant Yay., İstanbul, 1993, s. 272.) Aleviliğin peygamberlik/nübüvvet anlayışı ise tövbe istiğfar gülbangında şu cümlelerle dile getirilmektedir: "Evvelimiz Adem atamızdır, sonumuz bizim peygamberimiz iki cihan serveri Muhammed Mustafa'dır. Bu ikisi arasında her ne kadar peygamberler, veliler, nebiler, gerçek erenler geldi geçti ise hepsi haktır, hepsine inandık iman getirdik. Hak-Muhammed-Ali yoluna, ilkelerine bağlandık." (V. A. A. Atalay, age., (2003), s. 81)

[98] Velayet (İmamet): Velayet (velilik, ermişlik) "Tanrının kendine dost kıldığı ve verdiği ilhamla yaratıcı varlığına kattığı velilerin, ermişlerin aşaması makamıdır."

Ali'nin şahsında temsil edildiğine ve bu görevin ikisinin soyundan gelenlere verildiğine inanılıyor.[99] Bu inanç deyişlerde, aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi, sık sık dile getirilmiştir.

Yemini: "Nebiler serveri çün kim Muhammed Mustafa geldi / Velayet rehberi sultan Aliyye'l-Murtaza geldi."[100] Başka bir deyişinde de, "Her kim ki şek götürse Emin-i velayete / Zulmette kala ermeye şem'-i hidâyete"[101]

Hatayi: "Zahir batın Muhammed ve Alidir / Aliye verildi cümle velayet"[102]

Kul Himmet:

"Benim günahım çok senin katında / Allah bir Muhammed Ali el'aman

Sen kerem kanısın zahir batında / Allah bir Muhammed Ali el'aman"[103]

(E. Korkmaz, age., (1993), s.371.) Veli, bu makama erişmiş imam (önder, lider) olan kişi demektir. "İmamet: Nübüvvet (Peygamberlik)le gelen Tanrı emirlerinin, Peygamberin vefatından sonra devam ettiren makamdır. Tanrı, ilahi emirlerini elçileri yolu ile insanlığa bildirir. Bildirdiği bu emirlerin sürekliliğini sağlamak için de imamlık müessesini meydana getirmiştir. Gelen şeriatlar Peygamberlere bağlı olarak kalmaz. Peygamberler elçilik göreviyle yükümlüdürler. Onların vefatından sonra ilahi yasalar peygambere uyan imamlar tarafından uygulanmaya devam edilir." (H. Kaya, (1993), s. 68).

Şii mezhepleri, görevi peygamberin tebliğini yani mesajlarını korumak olan imamlık için Allah'ın tayini ve peygamberin de tebliği gerektiğini savunmaktadırlar. Onlara göre, Hz. Muhammed'in kendisinden sonra Hz. Ali'nin imametini tebliğ eden gizli ve açık olmak üzere birçok sözü ve davranışı vardır. Hz. Peygamber'in, " Her peygamberin bir vasisi ve varisi vardır. Ali benim vasim ve varisimdir." (Kümüzül Hakaik, cilt II, s. 148'den aktaran Teoman Şahin, age., s. 33) "Ben kimin velisi isem, (elini tuttuğu Hz. Ali'yi kastederek) bu da onun velisidir." (Ahmet (I, 118); İbn ebi Âsım (1365); el-Hakim (III, 109); İmâm Nesâi, age., s. 67) hadislerinde de Hz. Ali'nin imametine açık deliller olduğuna inanıyorlar.

İbn Haldu'nun, Şii mezheplerinin İmametle ilgili gizli ve açık delilleri hakkındaki eleştirileri ve genel bir değerlendirme için bkz. (İbn Haldun, age., (1989), sh. 496-510.)

[99] Alevi inanç sistemine göre, Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed'in halifesi olması gereği sadece, Hz. Ali'nin kişisel özelliklerine veya Hz. Muhammed'in sağlığında işaret edip etmemesine bağlı değildir. Bu teolojik, varoluşsal bir ardıllıktır. Bundan dolayı, Aleviler diğer üç halifenin halifeliğini kabul etmiyorlar. Çünkü böyle bir kabul Alevilerin inanç sistemiyle çelişmektedir.

[100] A. Kaya, Alevilik'te Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi, Can Yay., İstanbul, 2006, s. 285.

[101] S. N. Ergun, age., s. 67.

[102] İ. Özmen, age., (1998), s. 139.

[103] İ. Özmen, age., (1998), s. 308.

Daha önce belirtildiği gibi, Alevi teolojisinin ilk aşaması Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin ve Ehl-i Beyt'in diğer üyelerinin bir ve farklı olan Muhammed-Ali Nuru'ndan yaratılmalarıdır. Nurdan varlıklar olduklarına inanılan Hz. Muhammed'in nübüvvet, Hz. Ali'nin velayet görevi için insan bedeninde dünyaya gelmeleri Alevi teolojisinin bütünü için ikinci, duyular evreni içinse ilk aşamadır. Bu yeni aşama, Alevi teolojisinin çözümlenmesi için önemli olduğu kadar, Aleviliğin toplumsal boyutunun anlaşılması için de önemlidir. Çünkü, bu aşama, aynı zamanda, Ehl-i Beyt'in, insan suretinde görünen nurdan varlıklar olduklarını bir sır olarak gizlemelerine rağmen bu sırlarını, yalnızca, kendilerine inanan küçük bir topluluğa açıklamalarıyla Aleviliğin toplumsal boyutunun başladığı noktadır.

3.1.1.5. Sır: Çevre Hareketlerinin İçine Saklandığı Kabuk

Aleviliğe, her ne sebep ve hangi düzeyde olursa olsun, ilgi duyan herkes "Alevi sırrı" söylemiyle karşılaşmaktadır. Bunun sonucu olarak, Alevilikle ilgili literatürde bu konuyla ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Ali Yaman'nın, alevi sırrının; tanımı, korunmasına verilen önem ve sırrın işlevleriyle ilgili tespitleri şöyledir: "...kırsal alandaki köylerde kapalı topluluklar şeklinde yaşayan Alevilerin inanç ve kültürlerini kendilerinden olmayanlara karşı saklamaları şeklinde tanımlayabiliriz. Eski deyimle aleviler arasında 'Sırrı faş etmek' söz konusu olamaz. Sır, Kızılbaş Aleviliğin sıkı yapılanmasını tamamlayan, onu dış etkenlerden koruyan adeta bir kabuk işlevini görmüştür. Aleviliğe ilişkin bilgiler yani "sır" herkese açıklanmaz."[104] Bunun için, Alevi topluluklarda tüm bireylerin inancın gereği olarak içselleştirdikleri "Ser verip sır vermemek", "gerektiğinde takiyye (inancını gizlenmek, Alevi değilmiş gibi) yapmak" ilkeleri geliştirilmiştir. Erten'in, bu ilkelere bağlılık ve sonuçlarıyla ilgili tespiti şöyledir: Kendileri fevkalade ağzı sıkı olduklarından halk arasında itikatları hususunda bir takım garip rivayetler vardır. Filhakika sırrı muhafazada hayatları pahasına ahdu peyman etmişlerdir."[105]

[104] A. Yaman, Kızılbaş Alevi Ocakları, Elips Kitap, Ankara, 2006, s. 32.
[105] S. F. Erten, , Antalya Vilâyeti Tarihi, y. y., Tan Matbaası, İstanbul, 1940, s. 129.

Alevi topluluklarda sırrı korumak için geliştirilen ilkelere sıkı sıkıya bağlılık, Alevilik konusuna ilgi duyan araştırmacıların sağlıklı bilgilere ulaşmasına mani olduğunu, 1900'lerin başında, Anadolu'yu gezen Alman araştırmacı " Kızılbaşlar hakkında edindiğim bilgi ve gözlemlerim bundan ibarettir. Çok daha ayrıntılı ve tatmin edici bilgiyi ise ancak Kızılbaşların yanında bir süre yaşayan ve dedenin güvenini kazanan biri elde edebilir..."[106] ifadesiyle dile getirmiştir.

Literatürde, Alevilerin sürekli olarak baskı, şiddet ve katliama maruz kalmış olmaları nedeniyle kendilerini ve öğretilerini gizleme gereği duydukları görüşleri yer almaktadır. Bu yöndeki görüşler tarihte yaşanan inanç eksenli siyasi ve sosyal olaylarla (çatışmalarla) açıklanmaktadır. Örneğin, Safevi Devleti ile Osmanlı İmparatorluğu'nun Anadolu üzerinde hakimiyet kurma mücadelesinde Anadolu Alevileri Safevileri destekledikleri için "...on binlerce Alevi öldürüldü." Alevilere yönelik "Bu kırım zaman zaman yenilendi. 16. ve 17. yüzyıllar büyük bunalımlar içinde geçti. Durmayan bir kovuşturma içinde büyük sıkıntılara düştüler. Bölük bölük Doğu Anadolu dağlarındaki halk arasına karışıp canlarını kurtarmaya çalıştılar."[107] Ve Aleviler için en büyük gizlilik bu dönemde yaşandı.

Alevi sırrı ile ilgili olarak çalışmanın veri kaynaklarından (gülbanglar, (Yedi Ulu Ozan'a ait) deyişler, konuyla ilgili literatür ve örneklem grubu) elde edilen bilgiler bir arada değerlendirildiğinde, Alevi sırrının, sırra vakıf (sırdan haberdar) olan kişi sayısına göre, birbirini tamamlayan üç aşamadan oluştuğu sonucuna ulaşılmaktadır. Birincisi, sadece Alevilere verildiğine inanılan sırrın ilk aşamasıdır. İnanca göre, sırrın bu ilk aşamasını saklamak, sırrı faş eylememek (açıklamamak) sorumluluğu tüm Alevilere aittir. Alevilerin, asırlarca süren baskılara, katliamlara ve alevi olmayan bazı toplulukların başta "mum söndü" olmak üzere, çeşitli iftiralara maruz kalmalarına rağmen "Alevi sırrı"nı korumalarının bu sorumluluk bilincinin sonucu olduğu anlaşılmaktadır.

---

[106] Hugo Grothe, 1997:382'den aktaran A. Yaman, Kızılbaş Alevi Ocakları, Elips Kitap, Ankara, 2006b, s. 33.

[107] C. Öztelli, age., (1997), s. 199.

Pir Sultan Abdal,

"Ali'yi seversen dilinde koma / Bek sakla sırrını kimseye deme

Bu bir sırrı-ullahtır beyan eylem / Cemiyet kurulup sözlenmeyince"[108] dizeleriyle belirttiği gibi, Alevilerin sahip olduğu sırrın ilahi kaynaklı olduğuna, sırrın bu aşamasının bireysel değil toplumsal nitelikli olduğuna ve ancak ikrar verenlerden oluşan bir cemiyet oluştuğunda gereklerinin yerine getirilebileceğine, tek tek Alevilerin bu sırrı saklı tutulmaları gerektiğine inanılmaktadır.

Bir seyyidin (dedenin) Alevilikle ilgili düşüncelerini içeren kitabına "Alevilik bir sır değildir"[109] ismini vererek Aleviliğin sır olmadığını ortaya koymaya çalışırken, aynı zamanda, Aleviliğin inanç ve kültürünün sır olarak kabul edildiğini belirtmektedir.

Sır değil ama kutsal kitap olarak tanımlanan Buyruk kitabının da gizlenmesi gerektiği "...Erkan erenlerin bu kutsal buyruk kitabını her önüne gelenin yanında okumayalar ve rastgele kişilere vermeyeler, göstermeyeler, yalnızca erenlere muhip olanların yanında okuyalar..."[110] cümlesiyle ifade edilmektedir.

Sırrın ikinci aşaması, birinci aşamasının aksine tüm Alevilere değil, sadece arif/ermiş kişilere verildiğine inanılmaktadır.

Sırrın bu aşaması, kelimelerle ifade edilemeyen, her alevinin erişemediği özel bir sırdır. Bu sırra, ancak, hâl sahibi ermiş kişiler ulaşabilir. Hatta, kutsal kabul edilen Ehl-i Beyit soyundan gelen her seyyidin bile bu sırra vakıf olamayacağı ifade ediliyor. Yavuz Akdeniz ifadesiyle, "Bu sırra vakıf olanlar için batını gizleyen perde ortadan kalkar. Zahir ile batın bir olur."[111]

Sina Dağı'nda Allah'la konuşan Hz. Musa'ya Hakk'ın ariflere verilen sırrın önemini şiir diliyle şöyle ifade ettiğine inanılıyor.

---

[108] Pir Sultan Abdal Yaşamı ve Şiirleri, haz. A. Köklügiller, Ertüze Yay., İstanbul, 1984, s. 34.

[109] A. H. Cilasun (Dede), , Alevilik Bir Sır Değildir, yayınevi ve Yayın yeri belirtilmemiş, 1995.

[110] M. Yaman, age., (1994), s.124.

[111] Yavuz Akdeniz, Kamer oğlu, 50 Yaş üstü, ilkokul mezunu, Elazığ Karakoçan Kavalcık (Apresi) köyü nüfusuna kayıtlı, Temmuz 2008'de vefat etti.

"Ben sizi yarattım insan / Kendimi kendinize eyledim pünhan.

Sırrımı cahile etmedim beyan / Arif-i Billah'a eyledim ihsan"[112]

Bunu, Diyaroğlu: "Yaradan'ın sırrı ariflerdedir" cümlesi ile özetlemektedir.[113]

Her yüzyılda bir geldiğine inanılan ariflere / ermişlere verilen sırla/özel bilgilerle Aleviliği ihya edildiğine ve doğruluğunun her defasında tastik edildiğine inanılmaktadır. "Ermiş/hal sahibi"[114] kimselerin verdikleri bilgiler, gösterdikleri kerametlerle Alevilik inancını doğruladıkları inancı sırrın birinci aşaması olan Alevilik inanç ve kültürünün özel bir kaynağa dayandığı, dolayısıyla bu özel bilginin de sır olduğu ve herkese verilmemesi gerektiğine inanıldığı sonucuna varılmaktadır.

Sırrın üçüncü aşaması ise, gülbanglarda sık sık "Kırklar ve ricalül gayb erenleri" olarak anılan, gayb evrenindeki nurdan varlıkların sahip olduğu sırdır.[115] Gayb evrenindeki bu sırın kaynağı Buyruk'ta, Kırklar Cemi bahsinde şöyle tarif edilmektedir: Hz. Muhammed miraçta Allah ile buluştu, "Onunla doksan bin söz konuştu. Bunun otuz bini şeriat üzerineydi. Kalan altmış bini ise Ali'de sır oldu."[116] Ali'de sır olan bu altmış bin bilginin ne olduğu konusunda, kaynaklarda veya Alevilerle yapılan yüz yüze görüşmelerde bir bilgiye ulaşılamıyor. Fakat, bağlılarının Aleviliği "Hak-Muhammed-Ali Yol" olarak tarif ettiklerinden hareketle, alevi sırrının kaynağı,

---

[112] S. Diyaroğlu, Kozmik Bir Senfoni Alevilik Gül Alırlar Gül Satarlar Aleviler, Çiviyazıları Yay., İstanbul, 2005, s. 129.

[113] S. Diyaroğlu, age., s. 130.

[114] Alevilerdeki "hal sahibi" insan anlayışı, Güngör'ün, eski toplumlarda görülen ve "ilahi şeyler hakkında birtakım batıni bilgiler verilmiş olup bunlar hususunda kimseye bir şey söylenmemesi gereken" mistik insan olarak ifade ettiği anlayışı akla getirmektedir. (E. Güngör, İslam Tasavvufunun Meseleleri, Ötüken Yay., İstanbul 1982, s. 17.)

[115] "Gayb, tasavvuf inancına göre, Tanrı'nın insandan gizlediği her şey... Dilimizde kayıp biçiminde geçmiş olan ve yitirme anlamını dile getiren bu Arapça sözcük, gizli anlamındadır. Tasavvufçular, evreni ikiye ayırırlar: Biri duyularla bilinen evrendir ki, âlem-ül şehâde adıyla anılır, öteki duyularla bilinmeyen evrendir ve âlem-ül-gayb adını alır. ermişler bu gayb'i bilenlerdir ki onlara ricâl-ül-gayb denir." (O. Hançerlioğlu, İslâm İnançları Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 111.)

[116] Buyruk - İmam Cafer-i Sadık Buyruğu -, haz. F. Bozkurt, Kapı Yay. İstanbul, 2006, s. 14.

sırrın bütününü oluşturan gayb evrenindeki Allah-Muhammed-Ali Sırrı olduğu sonucu çıkarılabilir.

Kul Himmet, Alevi olmalarının Allah'ın isteği olduğunu; inançlarının özünün de Allah'ın sırrı olduğunu

"Bizi bu sevdaya salan / Kendi Cenab-ı Allah'tır."

"Haktan bize oldu nazar / Bu bir sırr- ı sırrullahtır."[117] aynı nefeste yer alan mısralarıyla dile getirmektedir.

Buna göre, bu özel bilgiye (sırra) vakıf olan bir topluluğun üyesi olan her alevinin iki temel sorumluluğu vardır. Bu sorumlulukların ilki Alevilik inancının doğruluğuna şüphesiz inanmak ve inancın ereklerini yerine getirmektir. İkincisi ise, kendisine Hak'tan nazar olmayanlardan bu sırrı saklamaktır.

Sahada yapılan gözlem ve görüşmelerde, Alevilerin inançlarının doğruluğunu sorgular nitelikteki sorulardan fevkalade rahatsız oldukları ve en çok bu yöndeki sorulara açıkça tepki gösterdikleri gözlemlenmektedir. Bu yöndeki tepkilerden, Alevilerin, Alevilik inancının doğruluğundan şüphe etmeyi, sorgulamayı düşünmeden içselleştirdikleri anlaşılmaktadır. Bir düvazimamdan alınan şu dörtlükte de dile getirildiği gibi, "vesvese- şüphe"nin günahlara neden olduğu sık sık vurgulanmaktadır.

"Bir yanımda nefs-i emmarem azar / Bir yanda vesvese çok hile düzer.

Melek günahımı yazmaktan bezer / Şah Hasan, Hüseyin, dolu gel yetiş" [118]

Pir Sultan ise, erenlerin yoluna iman ettikten sonra gönlünde hiç şüphe kalmadığını; iman etmeyenin bunu anlayamayacağını şu dörtlükte dile getirmektedir:

"Erenler râhına eyledim iman / Kalmadı gönlümde zerrece güman

Ne bilsin bu sırrı Yezid'le Mervan / Küllü varım Hakka verdim bu gece"[119]

Y. A. (erkek, talip): "Şüphe, insana yol şaşırtır."

H. Ç (erkek, seyyid/rayber): "Hak Muhammed-Ali'nin, Hak

---

[117] A. Gölpınarlı, age., (1963), sh. 34-35

[118] V. A. A. Atalay, age., (2003), s. 93.

[119] T. Koca, age., s. 145.

yolundan şüphe etmek Yezid'in işidir. Diğerleri şüphe ettikleri için Muhammed-Ali sırrı onlardan gizlendi."

Bu yöndeki uyarılara ve telkinlere rağmen, inancını sorgulayan alevi bireylerin topluluk tarafından "yol yezidi" şeklinde suçlandıkları saptandı. Yol yezidi suçlamasına muhatap olma korkusu, bireyler üzerinde Aleviliğin kurallarına uymak, bu kuralları korumak ve inançla ilgili kuşkuları bilinçaltına itmek gibi sonuçları olan bir sosyal baskı aracı niteliğindedir.

Bir alevinin ikinci sorumluluğu olarak, bir özel bilgi- inanç sistemi, yani sır olarak tanımlanan Aleviliği, alevi olmayanlardan her ne pahasına olursa olsun gizlemesidir. Bu amaçla, gerekirse "ser (baş) ver (hayatını feda et), sır verme" prensibine bağlı kalınmalıdır. Çünkü, ikrarından (sırra bağlılık için verdiği sözden) dönmeyeceği için kendisine sır verilen her alevi, sırra kuşkuyla (yezid gibi) yaklaşacağı bilindiğinden sır verilmeyenlere karşı, "sırrı faş etme" kuralına uymalıdır.

Alevilik inanç sisteminde, yukarıda, sır bağlamında anlatılanların kaynağı olarak Hz. Muhammed'in miraca çıkması, miraçta, başka bir evrende (gayb evreninde) Kırklarla, özellikle de Kırkların reisi olduğuna inanılan Hz. Ali ile karşılaşması gösterilmektedir. (Miraç, Kırklar, Kırklar Cemi ve sırrın bu süreçte ortaya çıkışıyla ilgili geniş bir değerlendirme ileride, Miraç ve Kırklar başlığı altında yer almaktadır.)

Alevilikte, sır bağlamındaki söylencelerin geliştirilmesinde Hz. Muhammed'in hayatıyla ilgili kaynaklarda yer alan, Hz. Peygamberin miraca giderken ve miraçtan dönüşte karşılaştıklarını herkese anlatmadığı[120] ve Hz. Peygamber'in suffe ehliyle neler konuştukları da çok açık olmadığı, "Burada yürüttüğü ruhi-deruni tecrübelerde izlediği metodun detaylarını herkese açıklamadığı."[121] gibi bilgilerin İslam öncesi inanç sistemlerindeki benzer bilgilerle harmanlanmasının etkisi olduğu sonucuna varılabilir.

Sonuç olarak bu bölümde Alevilerin, Aleviliğe ilişkin bilgileri

---

[120] M. Lings, age., s. 150

[121] Y. N. Öztürk, Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar, Sidre Yay. İstanbul, 1988, s. 40.

neden sır olarak algıladıkları ve alevi olmayanlardan neden gizlediklerini anlamaya çalıştık. Vardığımız sonuç, Alevilerin Aleviliği, Allah'ın aynı nurdan yarattığı, birine nübüvvet, diğerine de velayet verdiği Muhammed- Ali'nin kurduğu iç içe geçmiş sır niteliğindeki bilgilerden oluşmuş bir inanç sistemi; kendilerini de bu inanç sistemini kabul eden ve uygulayan kurtulmuş topluluk olarak algıladıklarıdır.

3.1.1.6. Güruh- u Naci: Kaynağı Nur Olana Uyan, Ortak Bir Sırrı Paylaşan ve Kurtuluşa Erdiğine İnanılan Seçilmiş Bir Topluluk

Güruh-u naci (kurtulmuş olan topluluk)[122], Alevi üçlemesinin ve dolayısıyla Alevilik inanç sisteminin nur ve sırdan sonraki üçüncü sacayağını oluşturur. Alevi teolojisinin inkişafında nur ontolojik, sır epistemolojik, güruh-u naci ise sosyal varlık alanında temsil edilme boyutunu ifade eder. Alevi teolojisini sosyal alanda temsil eden topluluk, kendisini çevresindeki inanç topluluklarına göre konumlandırıp tanımlarken, aynı zamanda, Alevi teolojinin ontolojik ve epistemolojik yönlerinin nasıl algılandığını da ortaya koymaktadır. Bundan dolayı, Güruh-u naci yaklaşımının, Alevilik inanç sistemi bütünlüğü içinde tahlili, Aleviliğin hem teolojik hem de sosyolojik yönlerinin kavranmasını sağlayacak veriler sunacağı için önemlidir.

Alevilerin, güruh-u naci (seçilmiş topluluk) oldukları inancı/yaklaşımı, Alevilikteki "Yol cümleden uludur." prensibiyle birlikte düşünüldüğünde, Alevilerin kendilerini inançları üzerinden tanımladıklarını sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Alevilere göre, Yol'a bağlı olmaları ya da Yol'un aleviler aracılığıyla yaşatılmasının istenmesi, Alevilerin, kendilerini seçilmiş olarak algılamalarını sağlamaktadır. Bu da, Alevilerin; inançlarını (Aleviliği) en doğru yol, kendilerini de seçilmiş topluluk olarak tanımladıklarını ortaya koymaktadır. Birbirlerini tamamlayan bu iki tanımlamada ön plana çıkan "en doğru" ve "seçilmiş" ifadelerindeki vurgu, kuvvetli bir şekilde, ötekinin varlığını gerektirmektedir.

---

[122] E. Korkmaz, age., (1993), s. 46.

Alevilerin inançlarını ve kendilerini "öteki"yi esas alarak tanımlaması, kimlikler insanların bir arada yaşaması sonucunda oluştuğu için toplumsal birer olgudur ve her kimlik biçimlenmesini bir 'öteki'nin varlığından ve 'öteki'nin özelliklerinden etkilenerek tamamlanır, görüşünü doğrulamaktadır.[123] Bu da, Alevilik inancı ve Alevi topluluğuyla birlikte, bu inancın ve topluluğun kendisinin ötekisi olarak kabul ettiği inancın ve topluluğun tanıtılmasını da gerektirmektedir. Bu gerekliliğin sonucu olarak, Alevilerin kendilerini ve inançlarını nasıl algıladıklarıyla birlikte, kendilerinin ötekisi olarak kabul ettikleri topluluğu ve inançlarını nasıl algıladıkları da tespit edilecektir.

Alevilere göre, Alevi topluluğu, nurdan varlıklar olan Ehl-i Beyt tarafından, Ehl-i Beyt'in dostları olarak seçildiğine ve inançlarının kaynağının doğrudan Ehl-i Beyt olduğuna inanıyorlar. Bundan hareketle, kendilerini öncelikle güruh-u naci (seçilmiş topluluk), inançlarını da en doğru yol olarak tanımlamaktadırlar. Bunun sonucu olarak, "En doğru yolun yolcuları"[124] olmakla övünürler. Fakat, Alevilerin, kendileriyle ilgili bu algılamalarının diğer zümreler tarafından kabul görmediği, eleştiri konusu yapıldığı saptanmıştır. Öztelli'nin bu konudaki tespiti şöyledir: "Başka mezhep ve tarikattan kişiler, Bektaşi ve Alevilerle alay etmekte, onları aşağı gördüklerini çekinmeden söylemekte, hakaret olsun diye Alevilere 'Kızılbaş' demektedir. Aleviler buna çok içerler, kızarlar. Ama, gerek Bektâşiler gerek Aleviler kendi yollarıyla övünmeyi sürdürürler." [125]

Aleviler; Pir Sultan Abdal'ın,

"Muhammed Ali'nin kurduğu yoldur / Ak üstünde kara seçebilirsen

İ'tikadı dilden söyleyen dildir / Ali'nin sırrına erebilirsen"[126] mısralarında dile getirildiği Aleviliğin, Muhammed ile Ali'nin kurduğu, temelinde, herkesin kavrayamadığı Ali sırrı bulunan, bağlılarının iman ettikleri en doğru yoldur.

---

[123] N. Kuran-Burcu, "Avrupa ve Avrupalılık," 1. Uluslararası Antropoloji Kongresi, 25-27 Mayıs 2007, İstanbul.

[124] A. Gölpınarlı, age., (1963), s. 22.

[125] C. Öztelli, age., C., (1997), s. 181.

[126] T. Koca, age., sh. 156-157

Şah Hatâyi de,

"Muhammed Ali'nin aldım destini / Hak deyip tuttuğum elden ayrılamam

On iki imam'ın tuttum yolunu / Hak deyip tuttuğum yoldan ayrılamam" Aynı nefesin son iki mısrasında da,

"Gerçek erenlerden haberi / Hak deyip tutuğum yoldan ayrılamam"[127] diyerek, kaynağı Muhammed Ali olan Aleviliğin; On iki İmamlar'ın ve gerçek erenlerin yolu olduğunu; "Hak" diyerek kabul ettiği bu yola bağlılığının ne kadar güçlü olduğunu belirtiliyor.

Şah Hatâyi, yola bağlılığının nedenlerini, yollarının; İmam Cafer tarafından sistemleştirilen, İslam'ın özü en doğru hak yol oluğunu şu mısralarıyla anlatıyor:

"Bu yolun ötesi Hak'tır /... / Bu yoldan özge yol yoktur / ..../

İlm-i Kur'an'dır dilimiz / Sırr-ı hakıykat yolumuz

İmam Cafer'in kuluyuz / Mürvet hey erenler mürvet."[128]

Kul Himmet de, yola bağlılıklarının kaynağını ve bu bağlılığın ne kadar güçlü olduğunu,

"İhsan Muhammed'den Mürüvvet Ali'den

Katara bağlıyız Kalü beliğden"[129] mısralarında, henüz ruhlar alemindeyken bağlandıklarını söyleyerek dile getiriyor.

Alevi inancına bağlı olmanın (yolun) zorlukları da sık sık dile getirilmektedir.

Pir Sultan Abdal yolun zorluklarını,

"Güzel âşık cevrimizi / Çekemesin demedim mi?

Bu bir rıza lokmasıdır / Yiyemesin demedim mi?"[130] dörtlüğünde uyarı şeklinde belirtiyor. Yola gelen kişinin,

---

[127] A. Gölpınarlı, age., (1963), s. 27.

[128] A. Gölpınarlı, age., (1963), sh. 27- 28,

[129] A. Gölpınarlı, age., (1963), s. 34; Hatayı da şu dörtlükte başka bir evrene işaret etmektedir:

"Eğer tarikat ten sual edersen / Murtaza Ali'dir pirimiz bizim
Göreye geldiğimiz süre gidersiniz / Kırklardan ayrılmış sürümüz bizim"

[130] C. Öztelli, age., (1997), s. 209.

"Dönen dönsün ben dönmezem yolumdan" diyebileceği bir kararlılıkta olması gerektiğine inanılıyor.

Ozanlar, bu yola gelmemesi gerekenler ile gelmesi gerekenlerin özelliklerini şöyle sıralıyorlar:[131]

"Bu cefaya dayanmayan gelmesin" ve "Gönülde karası olan gelmesin"; "Hakikati bilen gelsin" ve "Yola boyun veren gelsin"

Pir Sultan Abdal, kendisini de dahil ettiği Alevi zümresini,

"Biz mü'miniz mürşidimiz Ali'dir."[132] mısrasıyla belirttiği gibi, mürşitleri Hz. Ali olan mümin[133] bir topluluk olarak tanımlamaktadır.

Kul Himmet de,

"Müminimiz mürşidimiz Ali'dir / Gittiğimiz erenlerin yoludur

Özünü bilenler mihman Ali'dir / Sevenler mihmanı Ali'yi sever."[134] diyerek, Alevilerin özelliklerini, bu yolun bağlılarını; Ali'nin yol göstericiliğini (önderliğini) kabul eden, erenlerin yolunu seçen, Ali'yi seven, özünü bilen, mümin insanlar olarak sıralamaktadır.

Aleviler kendilerini, en çok "Muhammed Ali diyen"[135] müminler olarak tanımlıyorlar. Bundan dolayı, Yedi Ulu Ozan'ın en çok işledikleri temalardan biri de müminlerin özellikleridir. Ozanlara göre mümin özellikleri şunlardır:

Şah Hatâyi: "Gökten rahmetler saçıldı / Mümin olanlar seçildi."[136]

---

[131] C. Öztelli, age., (1997), sh. 200-201.

[132] S. N. Ergun, age., s. 166.

[133] Mü'min, inananlar (imân edenler) anlamında bir deyimdir. Çoğulu, mü'minûndur. (O. Hançerlioğlu, age., s. 111.) Alevilere göre, "Mü'min kendilerinin erkekleri, müslimde kadınlarıdır." (A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, Pir Sultan Abdal, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yay., Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1943, s. 170.)

[134] I. Aslanoğlu, Kul Himmet Üstadım, Emek Matbaacılık, Sivas, 1976, s. 71.

[135] İfadenin tam biçimine örnek olarak Kul Himmet'in "Biz Muhammed Ali diyenlerdeniz" mısrası verilebilir. Bkz. A. Gölpınarlı, age., (1963), s. 34.

[136] S. N. Ergun, age., s. 53.

Kul Himmet:

"Müminin ikrarı ahdi bir gerek / Yazı mı yazılır buzun üstüne."[137]

Şah Hatâyi:

"Kırkların kalbi doğrudur, / Mü'minin gönlünün evidir."[138]

Şah Hatâyi :

"Mü'min olanlar bu nutku zikr ederler âşikâr

Kıblegâhımdır Muhammed secdegâhımdır Ali"[139]

Yemini: "Enbiyâ vü evliyâdır gösteren esrâr-ı din."[140] Fakat,

"Her gönül kim nûr-i Hak'dan zer gibi sâf olmadı.

Bu sırâtullah içinde ehl-i a'râf olmadı"[141]

Kul Himmet:

"Bim müminiz münafıktan üşendik / Türab olduk topraklara döşendik

Kemerbestlerden de kuşak kuşandık / Pir Ali ile bağlı ellerimiz.

Biz müminiz kalbimizde kara yok / Bunda yoka yok demezler vara yok

Nasib olmuş ayrılığa çâre yok / Meğer harla açıldı güllerimiz."[142]

Pir Sultan Abdal, mü'min ve müslimin[143] bir araya gelip cem olmalarının (ibadet etmelerinin) önemini

---

[137] İ. Aslanoğlu, age., (1976), s. 33

[138] T. Koca, age., s. 34.

[139] S. N. Ergun, age., s. 58.

[140] S. N. Ergun, age., s. 72.

[141] S. N. Ergun, age., s. 68; Aleviler kendilerini "kalbimiz (gönlümüz) temiz" şeklinde tarif ediyorlar. Alevi olmayanları ise, gönülleri temiz olmadığı için, Allah yolunda ehli arif olamadıklarını iddia ediyorlar..

[142] T. Koca, age., s. 177.

[143] "Mü'min – Müslim: "Mü'min" inanan, inanmış kişi, "Müslim" de uyan, teslim olan, Müslüman anlamına gelir; ikisi de Arapça'dır ve Arap dilinde ikisi de erkeğe denir; inanmış ve Müslüman kadınaysa "Mü'mine, Müslime" denir. Alevilerdeyse "Mü'min", erkek Aleviye, "Müslim" de kadın Aleviye verilen addır. "Mü'min Müslim" dendi mi, "erkek, kadın" anlamı kastedilir. Alevi Ayn-ı ceminde okunan ve Hatâi'ye atfedilen, fakat her yönden bozukluğu dolayısıyle kesinlikle onun olmadığını söyleyebileceğimiz "Mi'raçlama" denen şiirde, Ol şerbetten biri içti, cümlesi oldu hayran / Mü'min, Müslim, uryan - biryan hep girdiler semâ'a Beytinde, erkek, kadın anlamındadır." (A. Gölpınarlı, Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İnkılap ve Aka Kitapevleri Yay., İstanbul, 1997, s. 240.)

"Mü'min Müslim bir araya cem olur.

Kırık sınık yaralar'ma em olur."[144] mısralarıyla dile getiriyor.

Alevilerin; kendileri ve inançları ile ilgili olarak yukarıda tespit edilen tanımlarda ve saptanan özelliklerde, kendisinin ötekisiyle bir kıyaslama ve anlamlandırma çabası görülmektedir.

Çalışmanın veri kaynaklarından elde edilen bilgiler bir arada değerlendirildiğinde, Alevilerin ve Aleviliğin 'ötekilerinin' İslam dışındaki inançlar ve topluluk değil; İslam'ın farklı yorumları ve bu yorumlara bağlı olan zümreler oldukları ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşımın çıkış noktasını ise, Alevilerin, Hz. Muhammed'in "Ümmetim yetmiş üç bölüğe ayrılacak, hepsi de cehennemliktir. Ancak bir bölüğü kurtulmuştur, cennet onlarındır."[145] dediğini iddia ettikleri hadis oluşturmaktadır. Aleviler, bu hadiste sözü edilen kurtulmuş topluluğun kendileri olduğunu ileri sürerler. Bundan dolayı da kendilerinin 'Güruh-u Naci', yani 'Kurtulmuş topluluk' olduklarını söylerler. Bu görüşlerini de, aşağıdaki verilerde görüleceği gibi şöyle temellendirirler: Aleviler; kaynağı/aslı Hak-Muhammed-Ali Nuru olan, bu evrende zahiren bedenlenmelerine rağmen nurdan varlıklar olan başta Hz. Muhammed ve Hz. Ali olmak üzere Ehl-i Beyt'e ve bu soydan gelenlere ve bu nurdan varlıklar aracılığıyla getirildiğine inanılanlara şüphesiz, samimiyetle iman eden mümin kişiler olduklarına inanıyorlar. Buna karşılık, Ehl-i Beyt'e ve onların inancına iman etmede samimi olmayan; şüpheyle, vesveseyle yaklaşan münkirler, samimi olmadıklarını Peygamber ailesine zulüm etmek suretiyle gösterdiler. Hz. Muhammed, bu zümrelere (72 fırkaya), zahiri bazı prensipler (ibadetler) göstererek, onların, bu

[144] Deyişin tamamı için bkz. A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., s. 57.

[145] Bu mealdeki hadis ve hadise yapılan atıflarla literatürde sık sık karşılaşılmaktadır. Örnek olarak bkz. C. Öztelli, age., (1997), s. 181; A. Gölpınarlı, age., (1963), s. 22; İbn Hanbel, Müsned, IV, 102 (16979)'da yer alan bu hadisle ilgili olarak Ahmet Rifat Efendi şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Kâle'n-Nebiyyu Sallallahu Aleyhi ve Selem: (hadisin metnini verdikten sonra) Yani benim ümmetim yetmiş üç fırka olup yetmiş ikisi ehl-i nâr ve birisi ehli necâttır. Denildi ki: 'Ehl-i necât olan ne halli kimselerdir?' Buyruldu ki: 'Benim ve ashâbim tarikine gidenlerdir.' Anlaşıldı ki fırka-ı nâciye Rasûlluah'ın ve ashâbinin tarikine gidenlerdir." (Ahmet Rifat Efendi, Gerçek Bektaşilik Mir'atü'l - Mekâsıd Fi Def'i'l – Mefâsid, haz. S. Çift, İz yay., İstanbul, 2007, s. 221.)

zahiri ibadetlerle oyalanmalarını sağlayarak,[146] Ehl-i Beyt'e ve dostlarına zararlarının dokunmasını önlemek istedi. Ehl-i Beyt'e samimiyetle iman ettiği için kurtulacak olan topluluğa ise, Hz. Muhammed zahir (görünen)le birlikte, sır olan (herkese açık olmayan) batını da gösterdi. Aleviler; Alevilik inancının ve uygulamalarının bu süreçte, Ehl-i Beyt dostlarına, Hz. Muhammed ve Ailesi (Ehl-i Bet) tarafından öğretildiğine, böylece, seçilen ve kurtulan fırka odlularına inanıyorlar. Diğer zümrelerin her biri, gerçek İslam'ın kendileri tarafından temsil edildiğini iddia etmelerine rağmen, İslam'ın özünü kavrayamadıklarını ve Ehl-i Beyt'in, diğer zümreler gibi ibadet etmediğini; başta cem töreni, musahiplik olmak üzere, Alevilerin yaptıkları gibi ibadet ettiklerini; erenlerin, semavi varlıkların (rical-ül gayb) da bu şekilde ibadet ettiğini her fırsatta dile getiriyorlar. Bunu, Pir Sultan Abdal, "Evveli Muhammed, ahiri Ali / Erenler kurdular erkanı yolu"[147] mısralarıyla dile getirmektedir.

Buyruk'ta, Fırka-i Naci bir diyalog içinde Hz. Muhammed'e dayandırılarak, Onun ağzından şöyle tanımlanmaktadır:

"Ashaplar sordu ki: 'Ya Muhammed! O cennet ehlinden olacak fırka, hangi bölükten olsa gerek?'

Hz. Muhammed buyurdu ki:

'Ol Fırka- i Naci'dir.

Bu yola duacıdır.

Hırsın, nefsin öldüren

Hem gazi hem hacıdır."

Benim evladıma (Ehl- i Beyt'e) tabi olanlar, yol erkân içinde erenler zümresi ile beni isteyip bulanlar Fırk-i Naci'dir."[148]

Pir Sultan Abdal kurtulmuş topluluk olmalarını,

"Yetmiş iki millet sevmedi şâhı

---

[146] Yüz yüze görüşmelerde, özellikle yaşlı Alevilerin, günde beş kez abdest alıp namaz kılmayı, yılda bir ay oruç tutmayı, zenginlerin, dönemin ulaşım koşullarından dolayı aylarca süren hac yolculuğu yapmalarını ve mallarının kırktan birini zekat olarak vermelerinin emredilmiş olmasını bu şekilde değerlendirdikleri açıkça ifade edilmektedir.

[147] B. Atalay, age., s. 150.

[148] M. Yaman, age., (1994), s. 81.

Biz severiz şâh-ı Merdan Ali'dir."[149] dizelerinde, diğer bölüklerın fırkaların sevmediği Hz. Ali'yi sevmeye dayandırmaktadır.

Kul Himmet ise, kurtulmuş topluluk olan 73. fırkada yer alan her alevinin kendisini diğer fırkalardan ayırması gerektiğini; aksi takdirde, Hakk'ın sözünü bozan ve Hakk'ın anılmasına engel olan diğer 72 fırkaya dahil olacağını şu dörtlüğünde dile getirir:

"Şu yetmiş ikiden ayır özünü

Şu yetmiş ikiye katar hal seni

Bâtıla çekerler Hakk'ın sözünü

Hak'kı vird ermeğe koymaz el seni."[150]

Kul Himmet kurtulmuş topluluğun özelliklerini aşağıdaki deyişte/nefeste şöyle dile getirmektedir:

"Seyran edip bu âlemi gezerken

Uğradım gördüm bir bölük canları,

Cümlesinin erkânı bir yolu bir

Mevlâm bir nurdan yaratmış anları

Cümle bir mürşide demişler beli

Tesbihleri Allah, Muhammed, Ali.

Meşrebi Hüseyni ismi Alevi

Muhammed, Ali'ye çıkar yolları.

Durakları irfan bağ ile bostan

Silinmiş kalpleri gümandan pastan,

Cümlesinin muradı bir fidan dosttan

Arı gibi sadâlaşır dilleri.

---

[149] S. N. Ergun, age., s. 166.

[150] I. Aslanoğlu, age., (1976), s. 52

Sıratı mızanı bundan geçmişler
Varlık benlik kal'asını yıkmışlar,
Al giymişler yas donundan çıkmışlar
Gece kadir gündüz bayram günleri.

Cennet istemezler azm-i didâre
Ne korku çekerler tamuya nâre
Secde kılmaktan geçmişler divâre
Didâre karşı tutmuşlar yönleri

Bir nefeste bir imama uymuşlar
Birinin niyazın bine saymışlar,
Kaynayıp da kaptan kaba konmuşlar
Şah Hüseyn uğruna akmış kanları

Kul Himmet'im gerçeklerin bu meydan
Özün kurtarmışlar sıfât-ı şerden,
Hep içmişler Kırklar içtiği meyden
Haber duymuş dost ilinden canları."[151]

Daha çok Yezid ve Mervan[152] isimleriyle belirtilen, Alevilerin ötekilerinin özellikleri ve onlarla ilişkilerin ya da ilişkisizliğin nasıl olması gerektiğiyle ilgili olarak literatürde yeralan bazı örnekler şöyledir:

Pir Sultan Abdal, Alevileri mümin, Alevilerin ötekilerini ise

---

[151] A. Gölpınarlı, age., (1963), s. 32.

[152] "Kızılbaş-Bektaşilerce, kendilerinden olmayan ve bilhassa kendilerine muhalif bulunanlara mervân ve yezid denir. Onlarca bu hususi adlar, cins adı olmuştur." (A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., s. 168)

küfre iman eden münkir (gerçeği inkar eden) olarak tanımlamakta ve aralarındaki farkı şu dörtlükle belirtmektedir:

"Aslı Mervan olan karata gelmez/ Küfrü iman eden âşıklar ölmez

Mü'minin suâli ahrete kalmaz / Dünyâda suâlin verebilirsin"[153]

Nesimi de mümin (muhip) ile münkir (münafık) arasındaki farkı şu mısralarıyla açıklıyor:

"Muhip mürşidine uydu / Ârif olan hisse duydu

Münafıklar nice kıydı / Tığ (kılıç) çektiler pirimize"[154]

Pir Sultan Abdal, vefasızlığın bir münafıklık özelliği olduğunu ve münafığın hakikat ceminde yeri olmadığını

"Vefasız münafık naşıdır naşı

Hakikat ceminde desti bulunmaz"[155] mısralarıyla dile getiriyor.

Cem Başlatma Gülbangı'nda yer alan "... Allah, erenler münkir münafık şerrinden, şeytanın mekrinden emin ve hıfzı himaye eyliye

---

[153] T. Koca, age., s. 157.

[154] Nesimi'nin kurtulmuş fırka olarak kabul edilen Alevilerin ve Aleviliğin özelliklerini anlattığı nefesinin tamamı şöyledir:

"Erenler Şah'tan gelirler / Ali derler Pirimize
İmamların kullarıyız / Münkir ermez sırrımıza

Pirimiz Kırklar, yediler / Bu yolu onlar kusular
Bize de böyle dediler / Kanarsan ikrarımıza

Ateş yanar, kazan coşar / Dalgalanıp boydan aşar
Şûlesi âleme düşer / Bakın bizim nurumuza

Bildik aslımızdır âdem / Kısmetimiz verdi Hüdâ'm
Halifeler basmış kadem (ayak) / Taç vurdular serimize

Muhip mürşidine uydu / Ârif olan hisse duydu
Münafıklar nice kıydı / Tığ (kılıç) vurdular serimize

Nesimi, sözünü pişir / Özüne muhabbet düşür
Bezirgânlar cevher taşır / Güne güne (türlü türlü) şarımıza" (C. Öztelli, age., (1997), s. 38.)

[155] A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., s. 66.

" ifadesinden de anlaşılacağı gibi, münkir ile münafık eş anlamda kullanılmakta ve şeytanın şerrinden, verebileceği zarardan çekinildiği gibi münkirin şerrinden dolayı da Allah'tan ve erenlerden himaye istenmektedir.[156]

Şah Hatâyi:

"Varma Yezid meclisine / Kulak verme hiç sesine

Satır yezid ensesine / Seyf Muhammed Ali'nündür."[157]

Şah Hatâyi: "Erenlerin yolunda kıyl ü kal katan

Yolu dikenlidir hardan sayılır."[158]

Pir Sultan Abdal, "Ben Musayım sen Firavun

İkrarsız Şeytan-ı lâin"[159]

Kul Himmet, "Yezidler şehit etti / İmamaların hepisini"[160] mısralarıyla ötekilerin süregelen bir şekilde Ehl-i Beyt ve onların soyundan gelenleri öldürdüklerini belirtiyor.

Pir Sultan Abdal da,

"Hasan Hüseyin'i sevdik / Biz onlara ikrar verdik

Yezid'in neslini kırdık / Ta kalu beladan beri"[161] mısralarıyla, kurtulmuş olan fırka olarak, Ehl-i Beyt'i savundukları için, diğer fırkadakilerle ilk günden beri çatışmakta olduklarını belirtmektedir.

Sonuç olarak, Alevilere göre, son peygamberin 73 fırkaya ayrılan ümmeti içinde kurtulmuş olan tek fırka Alevilerdir. Kurtulmuş fırka olmalarını, Hz. Muhammed'in getirdiklerine hakkıyla iman etmek ve Hz. Muhammed'in soyunda gelenlere tabi olmalarını, "Biz suyu; kaynağından içeriz" diyerek "Muhammed soyundan nasip aldıklarını, övünerek söylerler."[162]

---

156 V. A. A. Atalay, age., (2003), s. 84.
157 S. N. Ergun, age., s. 53.
158 S. N. Ergun, age., s. 53.
159 A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., s. 59.
160 T. Koca, age., s. 166.
161 Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri, haz. C. Öztelli, Milliyet Yay., İstanbul, 1971, s. 116.
162 A. Gölpınarlı, age., (1963), s. 22

Aleviler; kendilerinin kurtulmuş topluluk (Güruh-u Naci), Aleviliğin en doğru yol olduğundan hiçbir şekilde kuşku duymazlar. Bu yüksek düzeydeki öz güvenin ve bu derece emin olmalarının en önemli nedeni Alevliğin Hak (Allah), Muhammed- Ali yolu olduğuna inanmalarıdır. Seçilmiş/kurtulmuş topluluk olmalarının nedeni bu doğru yolu seçmiş, yaratmış ve yaşamış olmalarıdır. Onlara göre bunun mükâfatı da Buy-i cennettir. "Buy-i cenneti Allah- Muhammed-Ali inancını benimseyip "Pir" (Muhammed-Ali soyundan gelene) bağlanan bir kimsenin gideceği yerdir. Oranın önderi Ali'dir. Ali orada "Sakin-i Kevser'dir." Bütün doğrulara, erenlere "cennet'in" mutluluk veren içkisini, şarabını sunacaktır.[163] Bu algılayış biçiminden çıkarılabilecek en önemli sonuç, Alevilerin; kendilerini gerçek Müslüman, Aleviliği de İslam'ın özü olarak kabul ettikleridir. Buna karşılık, yukarıda değerlendirilen verilere dayanarak, Alevilik için yapılan diğer nitelemelerin, Alevilerce kabul edilmediği ve Aleviliğin temel bakış açısıyla çeliştiği söylenebilir.

Son olarak, bu araştırmanın örneklemindeki Alevilerin kendilerini ve inançlarını algılamalarının ve adlandırmalarının, araştırmacıların (alevi olmayanların) Aleviler ve Alevilik inancıyla ilgili isimlendirmelerinden farklı olduğunu tespit ettik.

Yaptığımız yüz yüze görüşmelerde ve bir kısmını yukarıda verdiğimiz literatür taramasında ortaya çıkan farklılıklar şöyle formüle edilebilir:

Alevilerin kendileri ve inançlarıyla ilgili adlandırmaları:

- Kızılbaşız

- Bazılarımız Kurmanç'tır ve Kurmancı konuşurlar.

- Bazılarımız Dımıli'dır ve Dımılki konuşurlar.

- Bazılarımız Türk'tür ve Türkçe konuşurlar.

- Alevilik "Hak (Allah)-Muhammed-Ali yoludur ve semavi kaynaklıdır. Aleviler ise kurtulmuş (Güruh-u / Fırak-ı Nâciye) topluluktur.

Alevi olmayanların Aleviler ve inançları ile ilgili adlandırmaları:

- Aleviler

[163] Buyruk, haz. F. Bozkurt, s. 217.

- Bazı Aleviler Kürt'tür ve Kürtçe konuşurlar

- Bazı aleviler Zaza'dır ve Zazaca konuşurlar

Aleviler Türk'tür. Türkçe konuşmayanların da ibadet dili Türkçe'dır.

- Alevilik senkrik (toplamacı) ve arkeiktir. Aleviler de esas inanca uzak düşmüş (Güruh-u / Fırka-ı Dalle) topluluktur.

3.2. Alevi Üçlemesinin Psiko-Sosyal İşlevleri

Alevilikte besmele olarak kullanılan Hak/Allah, Muhammed, Ali üçlemesinin Aleviliğin özü ve özeti olduğu tespit edildi. Bundan hareketle, bu üçleme, Alevilerin, kendilerini ve inançlarını nasıl algıladıklarının anlaşılması için analiz edildi. Bu analiz sonucunda, Alevi üçlemesinin şifrelerinin İslami literatürde çeşitli yönleriyle tartışılan nur, sır ve güruh-u naci terimleri olduğu saptandı. Aleviliğin özü ve özeti olan üçlerin ve şifrelerinin, özgün bir toplumsal yapı olarak varlığını sürdüren Aleviliğin bir bütün olarak anlaşılması için önemli ve öncelikli oldukları sonucuna varıldı.

Günümüzde, başta Aleviliğin tanımı ve kaynağı olmak üzere, Alevilikle ilgili olarak ortaya çıkan tanım çeşitliliğinin ve kafa karışıklığının önemli nedenlerden biri de, bu konuda daha önce yapılmış çalışmalarda, bir inanç sistemi olarak Aleviliğin, teolojisinin anlaşılmasını sağlayacak, bu şifreleri ile toplumsal yapısı arasındaki ilişkinin kurulamamış olması gösterilebilir.

Alevilik inancının (teolojisinin) şifreleri olan nur, sır ve güruh-u naci yaklaşımlarının, Alevi toplum yapısının oluşmasında ve varlığını sürdürmesinde birbirlerini tamamlayan, karşılıklı etkileşim içinde olan, birinci derecede belirleyici rolü olan faktörler olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Bu şifrelerin, Alevi toplum yapısının kurulmasındaki sosyolojik ve psikolojik işlevleriyle ilgili tespitler şöyle sıralanabilir:

Alevilik inancının (teolojisinin) ve bu inanca dayanan toplum yapısının üçlü sacayağı, bu inancın; nur, sır ve güruh-u naci anlayışlarıdır.

Alevi teolojisinin inkişafında nur ontolojik, sır epistemolojik, güruh-u naci ise sosyal varlık alanında temsil edilme boyutunu oluşturmaktadır.

Nur, sır ve güruh-u naci anlayışları, Alevi toplumsal yapısının bütününü oluşturan Alevi kurumlarının ve toplumsal değerlerinin kaynağı niteliğindedir. Örneğin, başta, birbirleriyle fonksiyonel bağıntı içinde olan seyyidlik ve musahiplik kurumları ile cem töreninin kaynağı nur ve sır yaklaşımlarıdır. Alevilik inanç sisteminin bu iki yaklaşımı olmadan Aleviliğin toplumsal yapısını, değerlerini, normlarını, ibadet şekillerini; güruh-u naci yaklaşımı olmadan da tek tek alevi bireylerinin kendilerini, inançlarını ve ötekilerini algılamalarını, bunun sonucu olarak toplumsal yapı ve bu yapıdaki kalıplaşmış ilişki biçimlerini; kendilerinin ötekileri olarak kabul ettikleri diğer topluluklarla ilişkilerini veya ilişkisizliklerini anlamak ve açıklamak mümkün değildir.

Her toplumun olduğu gibi Alevi topluluklarının da ortak temel değerleri vardır. Bunlardan biri kültürel değerlerdir. Toplumun psiko-sosyal sermayesi, kültürel değerleri, dili ve dini değerleridir.[164] Alevilikteki, nur, sır ve güruh-u naci anlayışları da, Aleviliğin, psikososyal sermayesi olan ortak değerlerinin kaynağı olduğu kadar, bu değerlerin yeni kuşaklara sosyalleşme sürecinde öğretilmesinde, içselleştirmelerinde ve inancın gereği olarak kabul edilen uygulamalara katılmalarında belirleyici rol oynamaktadır.

Tarhan'a göre, "İnsanın varlığı duygu, düşünce ve davranışlardan oluşan bir bütündür. İnsanı insan yapan sadece düşünce değildir. Duygu ve düşüncelerin kendi içerisinde bir bütün oluşturması gerekir."[165] Alevi topluluklarda, tek tek bireylerin bütünlüğü ve bundan hareketle toplumsal bütünlük nur, sır ve güruh-u nacı anlayışlarıyla sağlanmaktadır.

Sözlü kültür geleneğiyle varlığını sürdüren Alevilik inanç sisteminin kaynağı, buna dayanarak oluşan toplumsal yapısı, bu yapıda yer alan kurumlar, değerler, ibadetler, normlar ve inancın ideal ilk örnekleri olarak gösterilen tarihi şahsiyetler hakkında çeşitli söylenceler anlatılmaktadır. Alevilikteki nur ve sır anlayışının en önemli işlevlerinden biri de, Alevilerin doğruluğuna kesin olarak inandıkları bu söylencelere kaynak oluşturmalarıdır.

[164] N. Tarhan, "Sosyal Öğrenme Güçlüğü", Yeni Şafak Gazetesi Cumartesi eki, 13.Mart 2010.

[165] N. Tarhan, "Sosyal Öğrenme Güçlüğü", Yeni Şafak Gazetesi Cumartesi eki, 13.Mart 2010.

Nur ve sır anlayışlarının en önemli işlevlerinden biri de, kendilerini Güruh-u naci olarak algılayan Aleviler nezdinde, Alevilik inancının meşruluk sorununu ortadan kaldırmasıdır. Buna göre, Alevilik inancının kaynağı Alla-Muhammed- Ali Nuru'dur. Buna inanmak aleviler için, Alevilik inancının meşruluk sorunu ortadan kaldırmış oluyor. Çünkü içinde Allah- Muhammed- Ali'nin olduğu, nur odaklı söylencelerle duyular dünyasının ardındaki gerçeklerin açıklandığına inanılmaktadır. Bu anlayışın sonucu olarak, Alevliğin kurtuluşa götüren bir yol olduğu kabul ediliyor. Buna göre, Alevilik inancının kaynağı nur, aktarma yolu sır ve kabul edip uyanlar, kurtulmuş topluluktur.

Alevi inanç sisteminin şifreleri olarak nitelenen nur, sır ve güruh-u naci anlayışlarının yukarıda belirtilen işlevlerinin sonucu olarak, Alevi kültürü içinde doğmuş, değerlerini öğrenmiş, benimsemiş ve doğruluğuna inanıp uygulamalarında yer almış bir Alevi ve dolayısıyla bütün Aleviler için Alevliğin kaynağı, bu kaynaktan ortaya çıkan ritüellerin ilk uygulanışı, uygulayanları ve günümüze gelinceye kadar geçirdiği evreleri de kapsayan serüveniyle ilgili tüm sorular cevabını bulmaktadır. Bu da sözlü kültür geleneğiyle anlatılan söylencelere dayalı bilginin kaynağı ve mahiyeti ile ilgili şüphesiz bir inancın gerçekleşmesini mümkün kılmaktadır.

Sözlü kültür geleneği gelişmiş olan Aleviliğin bu kültürün iki temel öğesi olan gülbanglar ve nefeslerden hareketle Aleviliği anlamaya çalıştığımız açıklayıcı araştırma anlayışını temel alan sosyoloji çalışmamızın bu aşamasında son olarak dikkat çekilmesi gereken nokta şudur: İslam Dini'nin bazı kavramları ve temsilcilerine dayandırılan Alevilik tarihinin ve inancının bilinen İslam tarihi gerçekleri ve inancı ile çelişmesidir. Karşılaşılan bu güçlüğün bu bölümde ön plana çıkan nedeni, Alevilik inancı ve uygulamalarıyla ilgili sorulara gizemli- mistik söylencelere dayanan cevapların verilmesidir. Çalışmanın bundan sonraki bölümlerinde de bu sorunun etkisinin görüleceği söylenebilir.

Kısacası, Alevilerin, "Alevilik özel bir bilgi, sır; aleviler seçilmiş özel bir topluluktur" inancı, Alevilerin düşünme, inanç ve ilişkilerini temellendiren en temel yargıdır. Alevilerin özel bir bilgiye sahip olduğuna inanmaları, bu sırrı koruma çabasının sonucu olarak içe kapanmalarına; bu kapanmanın, siyasi ve dini tercihlerle birleşmesi veya yorumlanması da ilgi, merak ve korku ile beslenmiş baskı ve şiddetle, hatta katliamlara maruz kalmalarına neden olmuştur. Al-

evilerin tarihi biraz da bu sürecin tarihidir ve her inanç sistemi gibi bir dua geleneği vardır.

3.3. Alevilik İnanç Sistemi'nde Dua Geleneği

Alevilikte dua geleneği ve bu geleneğin gereği olarak yapılan ritüeller, kaynaklarda farklı şekillerde isimlendirilmektedir. Başka bir ifadeyle, bazı kaynaklardaki isimlendirmeler ile örneklemimizdeki isimlendirmeler arasında farklılıklar olduğunu saptadık. Bu Alevilikle ilgili farklı algılamalardan kaynaklanan kavram kargaşasının, aleviler arasında yaşanan kafa karışıklığına neden olduğu hatırlandığında, saptamamızın önemi daha iyi anlaşılacaktır.

Alevilikteki dua geleneğini oluşturan öğeler, dua ritüelinin yapıldığı mekana, kendisinden dua istenilene ve duanın bireysel mi, yoksa toplu olarak mı yapıldığına göre farklı şekillerde isimlendirilmektedir. Alevi dua geleneği kapsamında kullanılan başlıca kavramlar şunlardır: Dua, gülbank, terceman, zikir, himmet, niyaz (lokma) ve kutsallardır.

3.3.1. Dua

Alevilikte dua, Allah'a ve kutsal varlıklara[166] bireysel veya toplu yönelmenin ve yakarışın genel adı olmasına rağmen, daha çok bireysel olarak yapılan duaları ifade etmek için kullanılır. Bir alevi bireyin günlük yaşamın akışı içinde yürürken, uyurken, uyanırken, sabah elini yüzünü yıkarken, dinlenirken, yetiştirdiği ürünleri için kaygılanırken veya kutsal kabul edilen varlıkları ziyaret ederken ya da bu kutsal varlıklara uzak bir mesafede bulunuyorsa kutsalın olduğu yöne dönerek Allah'ın rızasını ve kutsalın hoşnutluğunu kazanmak için manevi yakınlık kurmak amacıyla, inanca bağlılığını

---

[166] Durkheim'in kutsal, kutsal-dindışı ayrımıyla ilgili klasik ifadesi şöyledir: "Kutsal şeyler, [dini] yasaklarla korunan ve tecrit edilen şeylerdir; din dışı şeyler ise, bu yasakların hedef aldığı ve kutsal olandan ayrı tutulması gereken şeylerdir." Buna bağlı olarak, kutsal fenomenler olağanüstü sınıfına sokulur ve diğer her şeyden ayrı bir yere konur. (M. Gordon, Sosyoloji Sözlüğü, çev. O. Akınbay, ve D. Kömürcü, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 1999, s. 439)

ifade ederken, kendisinin, aile bireylerinin veya topluluğun sorunlarını ve beklentilerini dile getirmesine dua denir. Kişilerin beklentilerini dile getirdikleri dua anında uymak zorunda oldukları belirlenmiş-kalıplaşmış bir dua formatı yoktur. Dua eden kişi, o an ziyaret etmekte olduğu, zaman zaman da bildiği diğer kutsalların adını anarak, dilediği bir biçimde ve başkasının duyamayacağı bir şekilde isteklerini dile getirir. Bu serbest yakarış, dua etme tarzı, şiir konusunda yetenekli olan bazı Alevi bireylerin isteklerini, inancın kendi duygu ve düşüncelerindeki etkileriyle harmanlayarak ve inancın büyüklerinin de adını anarak şiir şeklinde ifade etmelerine imkân vermektedir. Zamanla, bu şiirsel ifadelerin saz eşliğinde tekrarlanması Alevi kültüründe, hem kültürden beslenen hem de kültürü besleyen özgün bir şiir tarzının ve buna dayanan bir edebiyatın gelişmesini sağlamıştır. Ezgi şekline dönüşmüş dualar[167] olan ve deyiş/nefes olarak isimlendirilen bu şiirlerin en iyi örneklerini veren Yedi Ulu Ozan'ın çeşitli törenlerde okunan eserleri, çalışmamızın da iki temel kaynağından biri olarak incelenmektedir.

3.3.1.1. Terceman

Pir Sultan Abdal'ın, "Pire kurban olsun bu tatlı canım / Terceman olayım destur olursa."[168] mısralarında dile getirdiği gibi, kurban anlamında kullanılan tercemanla ilgili olarak Gölpınarlı ve Boratav şu tespitlerde bulunmaktadır: "Alevi-Bektaşilerde kurban manasını ifade eder. Bektaşilerde rehber, talibi mürşide götürürken "dar"da "kabul tercemanı" denen şu mürettep sözleri söyler:

"Allah Allah! Eli erde, yüzü yerde, özü darda, Erenlerin dar-ı Mansur'unda, Muhammed Ali divanında, pir huzurunda, boynu bağlı, baş açık, yalın ayak bir koç kurbanımız var. Erenlerimizin pend ü nasihatiyle amel ve hareket etmek, hanedan- ı Ehl-i Beyt efendilerimizin dostuna dost olup tevella, düşmanına düşman olup teberrâ kılmak şartıyle Pirimiz Hünkârımız Hacı Bektaş-ı Veli efen-

---

[167] I. Melikoff, age., (1998), s.274; E. Korkmaz, age., (1993), s. 98.

[168] A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, Pir Sultan Abdal, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yay., Ankara, 1943, s. 124

dimizin katarına katılmak ister. Getirelim mi? Emir mürşidimizin. Ne buyurursunuz, Şahım Erenler?

Aynı zamanda terceman; mürettep ve ekseriya manzum dualara da denir. Alevi-Bektaşiler, her işi yaparken, hattâ yaptıktan sonra o işe ait tercemanı okurlar. Örnek olarak, tıraş olmadan önce ve tıraş olduktan sonra okunacak tercemanları yazıyoruz:

'Tıraş olmak bugün minnet Huda'ya / Tevellâ eyledik biz Mustafa'ya

Teberra eyledik hem Hâriciye / Olup bende Aliyy-i Murtazâ'ya.

Her cemâl-i Muhammed kemâl-i İmam Hasan ve nur-i İmam Hüseyin zât-ı pâk-i Muhammed Ali râ salavât!'

'Tıraş olduk bugün elhamdülillâh / Huda birliğine eş-şükrü billâh

Muhammed'le Ali'nin hürmetiyçün / Bu Dergâhtan ayırma ey gani Şah.

Ber cemâl-i Muhammed Kemâl-i İmam Hasan ve nur-i İmam Hüseyin zât-ı pâk-i Muhammed Ali râ salavât!"[169]

Kaynaklarda, zaman zaman gülbangla eş anlamda kullanılan terceman sözcüğü, yukarıdaki uzun alıntıda da belirtildiği gibi, genellikle bir kişinin şiir formunda (nefes/deyiş olarak) okuduğu kişisel dualar için kullanılmaktadır. Tercemanlar hakkında bilgi verilirken, Alevi-Bektaşilerde şeklinde genelleme yapılmasına rağmen, örneklemimizi oluşturan Aleviler arasında yapılan gözlem ve görüşmelerde, bireysel dualar için "ziyarete gitmek veya dua etmek" ifadelerinin kullanıldığı; yazılı kaynaklardaki bilgilerin aksine terceman sözcüğünün hiç bilinmediği tespit edildi.

3.3.1.2. Gülbang

Farsça'da "gül sesi" anlamına gelen gülbang sözcüğü, Alevi sözlü kültüründe gülbang şeklinde ifade edilirken, yazılı eserlerde gülbank olarak yazılmaktadır. Sözlüklerde daha çok "Tarikat toplantılarında, bazı dini ve resmi törenlerde belli bir eda ile veya

[169] A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., s. 182.

makamla okunan dua"[170] anlamında kullanılırken, Fars ve Türk edebiyatlarında bu anlamının yanında başka anlamlarda da kullanılmıştır.[171]

Osmanlı toplum hayatında, gülbank geleneğinin tarikat ve tasavvuf ehli tarafından geliştirilip yayıldığını belirten Uzun, gülbankle ilgili şu tespitlerde bulunmaktadır: "Gülbanklar yapılacak işin hayırlı, uğurlu olması veya sağlık, esenlik, başarı dileğiyle ve kalıplaşmış bir ifade tarzıyla Allah'a yalvarıp yakarmayı dile getiren dua metinleridir. Osmanlı cemiyet hayatında çeşitli toplantılar yanında dini törenlerde, özellikle tarikat ayinlerinde okunan birbirinden farklı gülbank metinlerinin en belirgin vasıfları, dualar gibi seci ve iç kafiyelerin de yardımıyla ve belli bir eda ile yüksek sesle okunmaya elverişli melodik bir yapıya sahip bulunmalarıdır. Gülbanklar, genellikle bitirilen işin ardından gülbank çekmekle görevli kişi tarafından okunur."[172] Atalay da Bektaşilik ve Edebiyatı isimli çalışmasında bu konudaki gözlemlerini, "Gülbank: Hep bir ağızdan okunulan duadır ki bir iki tanesi yazılmıştır."[173] şeklinde dile getirmektedir.

Gülbang okuma geleneği başta Bektaşilik olmak üzere, Halveti, Kadiri, Rifai, Mevlevi tarikatlarında da vardır. Fakat, bu gelenek Alevilik İnanç Sistemi'nde ve alevi toplum yapısında bir çok açıdan diğerlerinden farklı ve belirleyici işlevlere sahiptir. Alevilikteki gülbang geleneği ve sahip olduğu işlevlerine ise ancak gülbangı okuyan, gülbangi alan, okunan gülbang ve gülbangın ne zaman ve ne için okuduğu açılarından ve bir bütünlük içerisinde yapılacak değerlendirmelerle ulaşılabilir.

Alevilerde gülbang ancak kutsal bir soydan geldiğine inanılan seyyidler tarafından okunabilir. Seyyid olmayan birinin gülbang okuması, inanca ve seyyidlere karşı saygısızlık olarak kabul edilir

---

[170] M. Uzun, "Gülbank", DİA, cilt 14, sh. 232- 235; Gölpınarlı'ya göre "Gülbang, bütün tasavvuf yollarında umumi bir terimdir ve gülbenk" tarzında söylenegelmiştir. (A. Gölpınarlı, Mevlevi Adap ve Erkanı, İnkılap ve Aka Kitapevleri, İstanbul 1963, s. 19.)

[171] Gülbank kelimesinin Türk edebiyatında hangi anlamlarda kullandığıyla ilgi bazı örnekler için bkz: M. Uzun, agm., sh. 232- 235

[172] M. Uzun, agm., s. 233

[173] B. Atalay, age., (1991), s. 27

ve okunan gülbangın da hiçbir değerinin olmadığına inanılır. Örneklemde yapılan görüşmelerde taliplerden yalnızca yaşlı iki-üç kişinin gülbangları ezbere bildikleri tespit edildi. Çünkü, gülbangları öğrenmek, okumak ve kuşaktan kuşağa aktarmak seyyid ailelerinin hem hakkı hem de sorumluluğu olarak kabul edilmektedir. Bundan dolayı, mevcut Alevi gülbangları ve gülbang okuma geleneği seyyid ailelerinin kuşaktan kuşağa sözlü ve uygulamalı olarak aktarmalarıyla günümüze kadar gelmiştir.

Alevi gülbangları ve gülbang okuma geleneği, Aleviliği anlamada başvurulması gereken önemli ve öncelikli kaynaklardan olmasına rağmen, bugüne kadar bilimsel çalışma konusu olarak ele alınmamıştır. Buna karşılık, ortaya çıkan yeni Alevilik anlayışları ve Aleviliği yeniden yorumlama çabaları doğrultusunda yazılan bazı kitaplarda, gülbanglara yer yer eklemeler yapılarak, yer verilmektedir. Gülbanglara yapılan bu eklemeler geleneksel gülbanglara müdahale niteliğindedir. Mehmet Yaman'nın Alevilik İnanç-Edep-Erkan[174] ile Bedri Noyan'nın Bektaşilik Alevilik Nedir[175] eserlerinde yer verdikleri gülbang örneklerine bazı ilaveler yapmaları bu yöndeki çabalara örnek verilebilir.

Ali Haydar Cilasun'nun bir Dede (Seyyid) olarak Alevilikle ilgili görüşlerini ifade ettiği "Alevilik Bir Sır Değildir" isimli kitabında, Alevilikle ilgili diğer konularda olduğu gibi gülbang konusunda da ileriye sürdüğü görüşleri ve önerileri geleneksel gülbang yapısına müdahaleden çok daha ileri boyutlardadır. Ona göre insan ve emek yerine metafiziği öne çıkaran geleneksel gülbanglar çağın gerisinde kalmıştır.[176] "Alevilikte her dua psikoterapi olarak ele alınırsa çağdaşlaşır.... Alevi dualarında, cennet, cehennem, öbür dünya gibi sözcükler yer almamalı. Alevi dualarında kişiyi, emeği, insan değerini öne çıkaran sözcüklere şiddetle gereksinim vardır....Alevi dualarının, ezenin, güçlünün, devlet ve kolluk kuvvetlerinin, bayrak vb.'nin hamasi şemsiyesi altına sokulmamasına büyük özen gösterilmelidir."[177] Cilasun, kitabında bu tespit ve

---

[174] M. Yaman, Alevilik: İnanç-Edep-Erkan, Ufuk Yay., İstanbul 1995.
[175] B. Noyan, Bektaşilik Alevilik Nedir?, Doğuş Matbaası, Ankara 1985.
[176] A. H. Cilasun Dede, age., (1995), sh. 80-82.
[177] A. H. Cilasun Dede, age., (1995), sh.108.

önerileri doğrultusunda oluşturduğu yeni gülbang örneklerine de yer vermektedir.[178]

Sözlü anlatım geleneğine dayanan Alevi kültüründe, okunması ve yeni kuşaklara öğretilmesi bir grubun (seyyidlerin) hakkı ve sorumluluğu olduğuna inanılan Alevi gülbangları ile ilgili olarak bugüne kadar gösterilen en önemli çaba bazı yazılı eserlerde yer alan gülbang örneklerinin bir araya getirilmesidir. Bu konuda yapılmış iki derlemeden biri Ömer Uluçay'ın, Gülbang, Alevilikte Dua[179], diğeri ise Adil Ali Atalay Vaktidolu'nun Alevi Duaları Gülbangları[180] isimli çalışmalardır. Her iki derlemede de gülbanglar, tercemanlar ve bazı deyişler yer almaktadır. İki derleme arasındaki en önemi fark, Uluçay'ın derlemesinde gülbangların yapı ve içeriğine müdahale edilmemiş, sayfa numarası verilmese de, gülbang, terceman ve deyişlerin hangi kitaptan alındığının belirtilmiş olmasına karşın, Vaktidolu'nun derlemesinde kitabın sonunda bir kaynakça listesine yer verildiği halde, gülbang, terceman ve deyişlerin hangi kaynaktan derlendiğinin belirtmemiş olmasıdır.

Çalışma boyunca, gülbangları geleneksel öğrenme yolu olan babadan veya dededen öğrenme yoluyla öğrenememiş bazı yeni kuşak seyyidlerin, yazılı kaynaklardan gülbang öğrenmeye çalıştıkları gözlemlendi. Bu gözlem, sözlü kültürün etkisini her geçen gün biraz daha kaybettiği günümüzde, Alevi gülbanglarının geleneksel yapısının korunması ve öğretilmesi için, geleneksel yapıya müdahale eden çalışmalara karşılık, konuyla ilgili bilimsel çalışmaların yapılması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Aleviler için seyyidden, özellikle de ailece bağlı bulunulan seyyid ailesinin bir üyesinden, gülbang almak inançla ilgili olarak en çok önemsenen törenlerden biridir. Gülbang almanın önemini Pir Sultan Abdal "Şahın ayağına varsam / Hayırlı gülbengin alsam" mısralarıyla dile getirmektedir.[181]

---

[178] A. H. Cilasun Dede, age., (1995), sh. 112-127

[179] Ö. Uluçay, Gülbang Alevilikte Dua, Ajans Bir Yay., Adana, 1992.

[180] V. A. A. Atalay, Alevi Duaları Gülbangları, Can Yay., İstanbul, 2003.

[181] A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., (1943), s. 119.

Bir kişinin veya ailenin gülbang alma törenini gerçekleştirmesi veya gülbang töreninde bulunması için önceden belirlenmiş ve kalıplaşmış şartları yerine getirmiş olması gerekiyor. Yerine getirilmesi gereken şartlar şunlardır:

1- Seyyidin gülbang vereceği kişi veya ailenin Alevi olması yani Alevilik inancını kabul etmiş olmasıdır. Başka bir ifadeyle, Alevi olmayan kişi veya aileye gülbang verilmez.

2- Gülbang alacak kişi veya ailesi "yol düşkünü"[182] olmamalı.

3- Görüşmelerden tespit edilen ifade ile seyyidden "eli boş" gülbang istenmez. Bir talibin seyyidden gülbang alması için ya elinde "niyaz" olmalı ya da bir hizmeti yerine getirmiş olmalıdır. Bundan dolayı, seyyide veya seyyidin aralarında bulunduğu bir gruba sunulanlar niyaz kabul ediliyor ve ikram edilmeden önce gülbang alınır ve daha sonra orada bulunanlara ikram ediliyor. Ayrıca, cem töreninde inancın gereği olarak yerine getirilen her görevden sonra da, görevi yerine getiren, seyyidin huzuruna gelir, ellerini önünde bağlar, hafifçe öne doğru eğilir ve yerine getirdiği hizmeti gülbang formatında (kafiyeli, seciyeli bir şekilde) dile getirerek seyyidden gülbang ister. Örneğin talip, süpürgeci görevini yerine getirmişse, "Allah Allah süpürgeciyim süpürgeciyim, gürüfü naciyim, Kırkların Ceminde bir bacıyım, Pir huzurunda duacıyım. Allah eyvallah nefes pirde." der. Pir, süpürgecinin isteğine karşılık şu gülbangi okur: "Allah Allah Süpürgeci Selman, kör olsun Mervan, Çare versin Ali Şah-ı Merdan. Hizmetin kabul ola. Hak divanında yüzün ak ola. Nuru nebi, keremi Ali, Pirim Hacı bektaş-ı Veli divanında utanmayasın. Hu gerçeksin ya Ali"

4- Gülbang ailece alınacaksa, niyaz için aile bireylerinden rızalık alınmış ve aile bireyleri arasında dargınlıklar giderilmiş, barış sağlanmış olmalıdır.

---

[182] Yol Düşkünü: "Düşkün Alevi ilkelerine ters düşen suçları işleyen kimselerdir. Görgü Cem'i törenlerinde, Pir'in ve Cem'de bulunan canların çoğunluğ ile Cem evine alınmayan ve Alevi toplumundan dışlanan kişilere 'düşkün' denir." (H. Temiz, Aleviliğin Gerçek Yüzü ve Özü,y. y., İstanbul, 1997, s. 165.)

5- Cem törenine katılmak ve inançla ilgili bir görevi yerine getirmektir. Bir talibin, seyyidin cem törenine katılan taliplerine, inanca bağlılıklarından ve hizmetlerinden dolayı verdiği gülbangın sevabını kazanması için ceme katılmış olması gerekiyor.

Yukarıda belirtilen şartlar yerine getirildikten sonra, kutsal soydan geldiği kabul edilen seyyidlerden gülbang almanın, bu seyyidlerin sahip oldukları "manevi güçlerini" hoşnut ettiğine inanılıyor. Bu hoşnutluğun, taliplerin bireysel ve toplumsal yaşamlarıyla ilgili olumlu gelişmeler sağladığı; kişiye, aileye ve topluma gelebilecek her türlü kötülüğü önlediği inancı, Alevilikte her ikram, hizmet ve tören için seyyidlerden gülbang almayı, inancın gereği haline getirmiştir. Bu da, Alevilikte farklı ve zengin bir gülbang edebiyatının ortaya çıkarmasına öncülük etmiştir.

Sahada yapılan gülbang merkezli gözlem ve görüşmelerde Alevilerin sofra, ailece alınan niyaz ve cemde, cemaatin secdeye gittiği anda okunan gülbangları diğerlerine göre daha çok önemsediği tespit edildi. Diğer gülbanglardan farklı olarak, sofra gülbangı okunurken odada bulunanlar, oturdukları yerden sofranın üzerine kurulduğu siniye uzanabiliyorsa siniye, siniye uzanamayan sofra bezine, ona da ulaşamayan sofraya dokunarak gülbangın okunmasından dolayı ortaya çıktığına inanılan manevi lütuftan pay alırlar.

Alevi Gülbangları "Allah, Allah, Allah... , Bism-i Şah..., Bism-i Şah Allah, Allah..., Allah, eyvallah..." şeklindeki kalıplaşmış ifadelerle başlar. Daha sonra gülbang, sunulan ikram, yerine getirilen hizmet ve yapılan tören alanlarından hangisiyle ilgili bir iş için okunacaksa, o iş dile getirilir. Hakkında gülbang okunan işten hasıl olan sevabın gülbangı alan kişi veya kişilere verilmesi temenni edilir. Bu bölümde talibin-taliplerin dünya ve ahiret hayatıyla ilgili beklentilerinin gerçekleşmesi dileğinde bulunur. Örneğin, sema gülbangından sonra seyyid, sema dönenlere, yaptıkları hizmetlerine karşılık şu cümlelerle başlayan bir gülbang okur: "Bism-i Şah, Allah Allah. Semahlarınız dergahı-baride kabul ola. Miracınız mübarek ola. ...Allah cümle kusur ve günahlarınızı bağışlaya... Doğru yoldan ayırmaya, şeytanın şerrinden, kötünün mekrinden, münafığın fenalığından koruya. Kötülere eş etmeye. Didar-ı Ali'den, meşreb-i Hüseyin'den mahrum etmeye. Semah giden bacı ve kardeş,

hizmet gören Pervane, Miraçlama söyleyen Zakir hizmetlerine karşılık şefaat bulalar."[183]

Seyyide ve onunla beraber olanlara sunulan ikramdan sonra okunan sofra gülbangında ise ikramda bulunan ev sahibine giriş kısmı, "Bismi Şah Allah Allah. Elhamdülillah. Nimet-i devlet ziyade ola. Er, Hak bereketin vere. Bu gitti yenisi gele. Nimet-i Celil, bereket-i Halil. Artsın tükenmesin. Taşsın dökülmesin. Bir nimet-i nur ola. İçtiğimiz tahür ola. Ocaklarımız mamur, gönüllerimiz pür nur ola. Düşmanlarımız hor ve hakir ola...."[184] şeklinde olan gülbangı okur. Cem törenine katılan cemaate de, topluluğun genelini kapsayan ve inancın genel esaslarını vurgulayan şu cümlelerle başlayan bir gülbang okunur: "Allah... Allah. Akşamlar hayır ola. Hayırlar feth ola. Müminler şad ola. Meydanlar abaad ola. Sırlar mestur ola. Hak Muhammed-Ali erenler ceminde hizmet bezledenleri, cemde bulunan bacılar kardeşleri cümle muhibi ehli heyetle birlikte didarlarından, katarlarından ayırmaya."[185] Gülbang, dile getirilen temennilerin gerçekleşmesi için Alevilik inancı önderlerinin, ilk örneklerden günümüz seyyidlerine kadar, isimleri sayılarak, onlardan medet, himmet, koruma, gözcülük, yardım ve şefaat isteği ile devam eder. Son bölümde ise, tevella ve teberra, yani Ehl-i Beyt'i ve bu soydan gelenleri seven, sevenleri seven ve sevmeyenleri, onlara zulüm yaptığına inandıkları kişileri yeren ifadeler yer alır. Örneğin, "Niyazlarımızı kabul eyleye, hizmetlerimizi zaya götürmeye, dualarımızı dergah-ı izzetinde kabul eyleye, vaktimiz hayırlı gele. Dil bizden nefes Hazreti Hünkar Efendimizden ola. Yuh münkire, lanet Yazid'e, rahmet mümine." Gülbanglar "Gerçek erenler demine Hu, Cümle gerçeklerin demine Hu, hazır ve gaib gerçeklere Hu, gerçeğe Hu, Allah eyvallah Hu, Hu dost" ifadelerden biriyle, en çok da "gerçek erenler demine Hu", ile sona erer.

Seyyid gülbang okurken, gülbangı alan da, orada hazır bulunanlar da her cümlenin sonunda "Allah Allah" diyerek seyyide eşlik ederler.

---

[183] H. Kaya, Bektaşi İlmihali, Evran Matbaası, Manisa 1989, sh. 129-130.

[184] İ. Z. Eyüboğlu, Bütün Yönleriyle Bektaşilik, Yeni Çığır Yay., İstanbul, 1980, s. 206.

[185] Kaynak kişi: Çalışmanın örneklemi olan köyün Piri Seyyid İmam Kaplan

Alevi gülbangları ile yukarıda, gülbang geleneği olduğu belirtilen diğer grupların gülbangları arasında bazı farklılıklar olşa da, hem yapı hem içerik açısında büyük oranda benzerlik olduğu tespit edildi. Farlılıklardan biri, geleneksel Alevi gülbanglarının diğer gülbanglardan daha kısa ve nispeten daha sade cümlelerden meydana gelmesi ve secde gülbangı hariç, çok uzun gülbang metinlerinin olmamasıdır. Farklı olan diğer bir özellik ise, diğer gülbang örneklerinde, bazı gülbanglardan önce ayet ve hadis okunması veya bazı Mevlevi gülbanglarında, gülbangdan önce Mesnevi'den seçilmiş beyitlerin ve çok az örnekte de olsa Arapça ibarelerin yer almasıdır.[186] Alevi gülbanglarında ise, geleneksel Alevilik'te gülbangların baş tarafına herhangi bir ifadenin eklenmediği tespit edilmedi. Bu durum şu nedenlerle açıklanabilir: Birinci ve beklki de en önemli neden, gülbanglar seyyid ailelerinde geleneksel olarak babadan oğluna sözlü ve uygulama yoluyla, kutsal bir görevin en önemli parçası olarak öğretildiği için bu şekildeki eklemelerin yapılmasının doğru bulunmamasıdır.. İkinci neden, seyyidlik; görevini babasından alan seyyidin okuduğu gülbangın konusuyla doğrudan ilgisi olan ayet ve hadisleri seçip okuyabilecek düzeyde Kur'an ve hadis bilgisine sahip olmamasıdır. Üçüncü neden, gülbang alan kişi, aile ve topluluğun bu yönde bir talebinin olmaması. Dördüncü neden ise, Geleneksel Alevi topluluklarının, toplumsal hayatlarında, özellikle de konuşma ve ibadet dillerinde Farsça ile kıyaslandığında Arapça'nın etkisinin yok denecek düzeyde olmasıdır. Buna karşılık, şehirleşmeyle birlikte şehirlerde kurulan cemevlerinde bazı seyyidlerin gülbanglardan önce konuyla ilgili ayetler okudukları tespit edildi. Yapılan gözlem ve görüşmelerde bu değişikliğin de, seyyidlerin bilgi düzeylerinin artması, diğer gruplardan etkilenme ve yine bu süreçte ortaya çıkan "Alevilik İslam'ın dışındadır." görüşüne katılmayan seyyidlerin, Aleviliğin İslam'ın içinde olduğunu gösterme gayretleri gibi nedenlerin sonucu olduğu tespit edildi.

Diğer topluluklarda, gülbang okunmak için "gülbang çekmek" deyimi kullanılırken, örneklemimizde "gülbang vermek" ifadesi kullanılmaktadır. Seyyid bir kişiye, bir aileye veya cem töreninde olduğu gibi bir gruba da gülbang verebilir.

---

[186] Mevlevi gülbang örnekleri için bkz. A. Gölpınarlı, age., (1963), sh. 104, 127, 130.

Geleneksel Alevi gülbangları ile ilgili en önemli değişiklik, şehirlerde yaşayan Aleviler arasında ve yazılı kaynaklarda gülbang yerine dua teriminin daha yaygın bir şekilde kullanılmasıdır.

3.3.2. Zikir

Alevilikte zikir; Allah'ın, inancın büyüklerinin ve kutsalların adları anılarak, kişisel ve toplumsal isteklerin dile getirilmesidir. Alevilikte zikir bireysel ve toplu olmak üzere iki şekilde yapılır. Toplu zikir cem töreninin bir bölümünde yapılır. Duada olduğu gibi zikirde de kalıplaşmış bir format yoktur. Cemde bulunan herkes, ancak yanındakinin zikre katılmayıp çevresinde zikir edenleri dikkatlice dinlemesi durumunda duyabileceği bir sesle, istediği ismi anarak zikre katılır. Sesli (cehri) zikrin yapıldığı Cem töreninin, yakarışların birbirine karıştığı bu bölümü, kişilerin inançla ve toplulukla bütünleşmesinin gerçekleştiği en önemli zamandır. Bu özelliğinden dolayı, ceme girme cezası olmayan her alevi, köyünde yapılan cem törenine ve cemdeki zikir bölümüne inancının gereği olarak katılmak zorundadır. Bu gerekliliğe uymayan kişi, başta aile bireyleri olmak üzere çevresinden sosyal baskı ve kınama ile karşılaşır. Bireysel zikir, başka bir ifadeyle bireysel yakarış ise, zorunlu değildir. Ancak, yaşlı veya inanca bağlılığı yüksek olan kişiler sabahın erken saatlerinde, güneş doğarken veya ilk görüldüğünde, yine düşük bir ses tonuyla Allah'ı, inancın büyüklerini ve kutsalların isimlerini anarak kendisi, ailesi ve topluluğun dünya ve ahiret hayatları için yakarışta bulunurlar.

3.3.3. Niyaz (Lokma)

"Yalvarmak anlamına gelen bu söz, tasavvuf yollarında umum bir terim olarak şu ifadeleri taşır:

1. Yalvarmak, tazarru,
2. Mürşide, bir uluya baş kesmek,
3. Bir yere girerken baş kesmek, eşiği öpmek,
4. Niyaz ederim sözüyle selam yollamak,

5. Verilen para, yahut armağan."[187]

Eröz'ün tespitine göre ise, "Niyaz, büyüklerin huzurunda edeple oturmak yerinde kullanılır. Hacet, ihtiyaç, istek ve armağan anlamlarına gelir."[188] "Tarikatların hepsinde niyaz vardır. Yalnız şekli değişir. Mevleviler sağ el sol, sol el sağ omuz üzerine gelmek üzere kolları çaprazvari koymak ve sağ ayağın baş parmağı ile sol ayağın parmağı üzerine basıp eğilmek suretiyle niyazda bulunurlar. Bektaşiler bu makamda bir parça eğilmekle beraber diz çöker, dedenin sağ ve sol dizini öperler... Niyaz hediye ve ihsan yerinde kullanılır. Mevlevi ve Bektaşiler sadaka kabul etmezler, fakat niyazı reddetmezlerdi."[189]

Öztelli'ye göre de,"Niyaz: Yalvarma, dua. 1. Niyaz, Tanrı sevgilisinin vasfıdır. Tanrı âşıklarının vasfıdır. Naz ehli olanlar Tanrı'ya çeşitli sözler söylerler. Görünüşte kötü söz ve davranışta bulunabilirler. 'Tanrı bir kulunu severse, suçu ona ceza vermez,' hadisi bu inancın dayanağıdır. 2. Şeyhe (baba, dede) saygı. Diz çökerek şeyhin sağ ve sol dizini öpmek anlamında kullanılır."[190]

Alevilikle ilgili farklı tarihlerde yazılmış eserlerde ise niyaz, yukarıda belirtildiği gibi, bazı Alevilerin şiir sanatının imkânlarını kullanarak dile getirdikleri yakarışlar anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca, şiir formatındaki bu yakarışların Bektaşilerde namazın yerini aldığı da vurgulanmaktadır. Atalay'a göre, gülbank gibi, niyaz da duadır. "Pirlerden, erenlerden yardım dilemedir. Yalnız olarak yapılır. Bektaşilik'te namaz yok niyaz vardır."[191]

Niyaz, Mersin Tahtacılarında da, "Yâ Allah, Yâ Muhammed, Yâ Ali" sözünün mahiyetini oluşturan, kendilerine özgü bir namazın adıdır. "Bu ibadeti yapacak kimse, secdeye kapanır. Secdede, 'Yâ Allah, Yâ Muhammed, Yâ Ali' sözünü muhtelif kereler tekrar eder. Secdenin uzunluğunda ve kısalığında herhangi bir sı-

---

[187] A. Gölpınarlı, age., (1963), s.36

[188] M. Eröz, Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990, s. 143

[189] M. Z. Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, MEB Yay., İstanbul, 1993, cilt II, s.701.

[190] Pir Sultan Abdal, Bütün Şiirleri, haz. C. Öztelli, age., (1974), s. 463.

[191] B. Atalay, age., (1991), s. 27.

nırlama olmayıp kişilere bağlıdır. Bu şekilde yapılan ibadete niyaz adı verilmektedir."[192]

Eyüboğlu da niyazı ve niyazın işlevlerini şöyle ifade etmektedir: "Şiiler'in kendine özgü namaz anlayışı bir yana bırakılırsa, Anadolu Alevilerin'de genellikle, namaz yoktur, namaz yerine niyaz vardır. Niyaz da "pir" denen ululara yapılan bir "yakarış" niteliğindedir. İşte Anadolu Alevileri'nde masal, öykü, şiir denen yazı ürünlerinin doğmasına, yayılmasına, gelişmesine yol açan bu "niyaz"dır. Yazın alanında Alevilik'in bir kurum olarak vereceği en başarılı örnek şiirdir. Anadolu Alevilerinin düşüncelerini, inançlarını, göreneklerini yaymakta, açıklamakta kullandıkları başlıca araç da bu şiir türüdür. Çok açık, akıcı bir halk diliyle yazılan bu şiirler, genellikle "saz" denen bir çalgı eşliğinde okunup söylenir." [193]

Örneklemimizde ise, niyaz sözcüğü iki farklı anlamda kullanılmaktadır: En yaygın anlamı, herhangi bir kutsal varlığı, belli bir amaç için, hazırlık yaparak ziyaret eden kişi veya ailenin, Allah'ın rızasını ve kutsalın hoşnutluğunu kazanmak amacıyla sunduğu yiyeceklerin, yaptığı ikramın genel adıdır.[194] Sunulan niyazın, orada hazır bulunanlara verilen her parçasına da lokma denir. Niyazın diğer anlamı ise, inancın gereği olarak bir nesneyi öpmektir. Örneğin, yolda karşılaşan iki musahibin inancın gereği olarak aynı anda, birbirlerinin sağ omuzlarını öpmelerine "niyaz olmak" denir.

Niyaz terimi, Gülbanglarda, "Niyazlarınızı (lokmaları) kabul eyleye, hizmetlerinizi zaya götürmeye, dualarınızı dergah-ı izzetinde kabul eyleye, vaktimiz hayırlı ola..."[195], "Niyazınız nur ola, Şah zuhur ola, yiyene helal, yedirene delil ola."[196] örneklerinde de görüldüğü gibi, inancın gereği olarak sunulan yiyecek anlamında ve lokmayla eş anlamda kullanılmaktadır.

---

[192] Y. İpek, "Mersin Tahtacıları Üzerine Gözlemler", Folklor/Edebiyat Dergisi (Alevilik Özel Sayısı), cilt VIII, sayı XXIX, yıl 2002/1, s. 22.

[193] İ. Z. Eyuboğlu, Alevilik-Sünnilik "İslam Düşüncesi", Hürriyet Yay., İstanbul 1979, s. 52

[194] Alevilerde yemek ve yedirmek geleneği vardır. "Alevilik cömertlik üzerine kurulmuştur... Aleviler misafiri baş tacı yaparlar. Misafir (Mihman-nivan) Ali'nin kendisi olarak kabul edilir." (E. Kutluay, age., (1993), s. 55)

[195] V. A. A. Atalay, age., (2003), s.85

[196] Ö. Uluçay, age., (1992), s. 66.

Deyişlerde/nefeslerde ise yalvarmak, dua etmek anlamında kullanılmaktadır.

Pir Sultan Abdal,

"Biz de gezer idik irfanda sazda / Biz de bulunurduk cemde niyazda"[197]

Kul Himmet,

"Sabahın seher vaktında / Ali'yi gördüm Ali'yi

Eğildim niyaz eyledim / Ali'yi gördüm Ali'yi"[198]

3.3.4. Kutsallar

Kutsal; bir dinin toplumsal yansımalarıdır. Bundan dolayı, sosyologlar için "Din, kutsal fikrine dayalı olan ve müminleri bir sosyo-dinsel topluluk içinde birleştiren bir inançlar, semboller ve pratikler (örneğin, ritüeller) kümesidir. Kutsal, dindışıyla tam bir karşıtlık içindedir; çünkü kutsalda huşu duygusu hakimdir. Sosyologlar dini, bir tanrı ya da tanrılara olan inançla değil, kutsala gönderme yaparak tanımlamışlardır ve buna neden olarak, böylesi bir tanımın toplumsal karşılaştırma yapmayı olanaklı kıldığına işaret ederler."[199]

Kutsal, "Emile Durkheim'a göre basit ya da karmaşık, bilinen bütün dinsel inançlar ortak bir niteliğe sahiptir. Bu nitelikle onlar, gerçekte ya da idealde insan bilincinin dünyayı iki asal kategoriye ayırması koşulunu getirirler. Bu kategorilerden birisi kutsal olan birimler kategorisi, diğeri ise kutsal dışı birimler kategorisidir. Kutsal dışı, doğal alandır. Günlük, alışılmış, sıradan işler alanını kapsar. Kutsal alan ise alışılmışlığın, güncelliğin, olağanlığın dışına yöneliktir. Bu alan ve içeriği hem her toplum tarafından hemen her zaman sembolleştirilmiştir. Kutsallık, birey ya da toplum tarafından kendisine majik-mistik birtakım değerler atfedilmiş, aşırı derecede yüceltilmiş, bu nedenle de aşırı saygıyı hak etmiş. Atfedilen

---

[197] A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., (1943), s. 66.

[198] C. Öztelli, age., (1997), s. 31.

[199] M. Gordon, age., (1999), s. 156.

değerlerin, yüceliğin ve saygının korunabilmesi, sürekliliğinin sağlanabilmesi için bir takım normlar ve bunlara bağlı yaptırımlarla çevrelenmiş şeye/şeylere yüklenen niteliklerdir.

Kutsal, istisnasız tüm toplumlarda, bilinip tanınan, günlük ve sıradan olanın karşı kutbu olarak belirginleşir. Kutsal kabul edilen, doğal bir obje, bir eşya, bir mekan, bir bitki, bir hayvan, bir insan veya sanal bir varlık olabilir. Belirli göstergeler (insanın duyu organlarıyla algıladığı gök gürültüsü, yağmur, kuraklık, rüzgar, deprem, güneş ve ay tutulması gibi doğal olaylar) dışında kendisine kutsallık atfedilecek şeyler bireyden bireye değişiklik göstereceği gerçeğinden hareketle, kutsal olacak şeyin tayini bireyseldir. Kutsalın varlık durumuna göre birey kutsala yönelik özel tutum, davranış, vaziyet alış, iletişim kurma biçimleri (ibadet) ve beklentiler geliştirir. Birey veya toplumun kutsalla olacak ilişkilerini tayin edecek kurallar ve yaptırımlar zaman içinde oluşur, sözle ve taklitle yayılarak topluma mal olur."[200]

Alevilik İnanç Sistemi'ndeki dua geleneğinin dayandığı kutsallıkla ilgili temel öğeler şunlardır:

Allah inancı,

Kutsal varlıklara inanma,

Dua eden kişinin samimiyeti,

Dua edenin, dua etme sürecinde uyacağı kurallar, gösterdiği davranışlar,

Duanın kabul olması için niyaz sunma-ikramda bulunmak,

Dua edilen yer ve zaman.

Aleviliğin de, Alevilikteki dua geleneğinin de ilk basamağını, ana kaynağını Allah inancı oluşturmaktadır. İkinci derecede belirleyici olan ise sahip oldukları tarif edilmez "gizemli güç"leri olduğuna inanılan kutsal varlıklardır. Burada önemli olan varlığın kendisi değil, o varlıkta somutlaşan kutsal güçtür. Ebedi ve evrene müdahil olduğuna inanılan bu kutsal gücün varlığı, kendisinde ortaya çıktığı nesneyle

[200] K. Emiroğlu ve S. Aydın, Antropoloji Sözlüğü, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 2003, sh. 508-509

sınırlı olmadığı gibi, aynı anda birbirinden farklı nesnede de somutlaşmaktadır. Fakat, gücün o varlıkta somutlaşmış (ortaya çıkmış) olması, yinede o varlığı benzerlerinden farklılaştırır ve saygı gösterilen, ziyaret edilen, niyaz sunulan kutsal bir nesneye dönüştürür.

Kutsal-manevi güç, Alevilikteki Allah tasavvuru ve buna bağlı olarak şekillenen Allah inancının somut nesneler evresindeki tezahürüdür. "Kutsal kendini her zaman, "doğal" gerçeklerden tamamen farklı bir gerçek olarak göstermektedir."[201] "Her zaman aynı esrarlı sahne söz konusudur: "tamamen farklı" bir şeyin, bizim dünyamıza ait olmayan bir gerçeğin, "doğal", "dindışı" dünyamızın ayrılmaz parçası olarak nesneler içinde açığa çıkmasıdır." "Kutsal nesneler (ağaç, taş) birer kutsal tezahürüdürler onlar artık ne taş ne de ağaç değildir." Onlar tarif edilemeyen, fakat insanların bireysel ve toplumsal yaşamına veya doğaya ceza ve mükafat verebilme özelikleriyle müdahil olan bir gücün taşıyıcılarıdırlar. Bu gücün somut varlıklar dünyasına müdahalesi doğal afetleri önlemek şeklinde olabileceği gibi, memnun olmamaları durumunda bireye veya topluma ceza vermek ve tam tersi durumda mükafatta bulunmak şeklinde de ortaya çıkabilir. Bundan dolayı, kutsal bir varlığın her parçası hatta zerresi saygı gösterilmeyi ve hürmet edilmesini gerektirmektedir. Kutsal varlıklara inanmak ve dua konusu edilen dileklerin gerçekleşmesi için bu varlıkların hoşnutluğunu kazanmak amacıyla gösterilen davranışlar ve sunulan niyazlar, Alevilikte dua geleneğinin en önemli halkalarından birini oluşturmaktadırlar.

Samimiyet, başka bir ifadeyle şüphesiz kabul ve teslimiyet, Allah'ın ve kutsalların sahip olduğu gücün tasavvuru ile oluşan kolektif şuurun birey düzeyindeki algılamasını yansıtır. Samimiyetin düzeyi kişinin inancın gereklerini yerine getirmedeki titizliği, toplu olarak yapılan törenlere katılması ve verdiği niyazların, yaptığı ikramların, kestiği kurbanların sıklığı ve niteliğiyle değerlendirilir.

Samimiyet ve özellikle de inanca bağlılığı da kapsayan kutsal varlıklara bağlılıkta samimiyet, birey- inanç, birey- toplum ilişkisinde en belirleyici kriter niteliğindedir. Samimiyetin birey-inanç ilişkisi

[201] M. Eliada, Kutsal ve Dindışı, Çev. M. A. Kılıçbay, Gece Yay., Ankara 1991, Giriş bölümü, s.VIII.

konusundaki en önemli sonucu, duayı isteyen kişinin duasının kabul veya reddedilmesinde kutsalın gücüne inanmadaki samimiyetinin belirleyici olduğuna inanılmasıdır. Birey-toplum ilişkisini ilgilendiren yönü ise, kişinin samimiyet düzeyinin, bireyin toplum içindeki konumunu ve prestijini, sosyal ilişkilerindeki güvenirliliğini belirleme gücüne sahip olmasıdır.

Kutsal –toplum, kutsal-birey ilişkisinin ortaya koyduğu önemli diğer bir sonuç ise, geleneksel alevi toplumunun ve bu yapıda sosyalleşen insanın, toplum ve inançla ilgili sorumlulukları bireysel isteklerine tercih eden homo religious olduğunu ortaya koymasıdır.

3.3.4.1. Kutsal Karşısında Dua Etmenin Kuralları

Alevilikte dua geleneğinin önemli öğelerden birisi de dua eden talibin, dua etme sürecinde belirlenmiş olan kurallara uymasıdır. Belirlenen bu kuralların özünü Allah'a ve kutsal varlıkların gücüne inanmak oluşturur. Bundan dolayı, belirlenen kurallara uymak ile duaların kabul olması arasında önemli bir ilişki olduğuna inanılır.

Kişi duayı Allah'tan isteyecekse herhangi bir törene gerek duymaz. Başka inanç sistemlerinde de olduğu gibi ellerini açar, hafifçe başını gökyüzüne doğru kaldırır[202] ve sesiz bir şekilde duaya konu olan isteğini ve hayatıyla ilgi genel beklentilerini dile getirir.

Dua, kutsal bir varlıktan istenecekse ve buna önceden karar verilmişse evden çıkmadan bir niyaz hazırlanır. Kutsal varlık kısa mesafede ise yani ailenin yaşadığı köyde ise ailenin diğer bireyleriyle birlikte ve genellikle güneş battıktan sonra evden çıkılır. Buna ziyarete gitmek (örneklemimizde, ziyaretin üstüne gitmek şeklinde birebir tercüme edilen şu ifade kullanılır: Tenne ser ziyarete) denir. Ailenin, herhangi bir nedenle ziyarete gidenlere katılamayan üyesi varsa, gidenler evden çıkarken ona "himmet et" diyerek istekte bulunurlar. O da "himmet erenlerden, evliyalardan olsun" şeklinde

[202] Alevilik inancına göre Allah gökyüzündedir ve Allah'a sık sık dua edilmelidir. Dua edilirken de, eller gökyüzüne doğru açılmalı, gözler de gökyüzüne bakmalı. Bunun gerekliliğinin sık sık şu örnekle dile getirildiğini tespit ettik: "Tavuk bile içtiği her yudum sudan sonra başını kaldırır Allah'a bakar...."

cevap verir. Bu aşamada en çok dikkat edilen husus aile bireyleri arasında dargınlık olmamasıdır. Kendi aralarında barışık olmayan ailenin duasının kabul olmayacağına inanılır. Bundan dolayı evden çıkmadan aile bireyleri arasında barış sağlanır ve "rızalık" alınır. Evden çıktıktan sonra yolda karşılaşılan kişilere de ziyarete gitmenin nedeni söylenmeden, hangi ziyarete gidilecekse, o ziyaretin adı söylenerek "....ziyaretine gidiyoruz himmet et" denir. Kendisinden himmet isteyen de "Himmet erenlerden, evliyalardan olsun" cevabını verir. Ziyarete yolculuk sessizlik içinde yapılır. Bu yolculuğa katılanlar yolculuk boyunca, somut bir nesnede tezahür eden, ebedi ve müdahil bir güç ile buluşacağına inanarak, kendi dünyasında yapması gereken zihni hazırlığı yaparlar.

Manevi gücünden yardım istenecek kutsal varlığa ulaşıldığında, kutsalın türüne göre yapılacak seremoni farklılık gösterir. Şayet ziyaret edilen kutsal bir mezarsa, niyazı (sunulacak yiyeceği) taşıyan aile büyüğü önce mezarın taşını öper sonra sunağı mezarın yanına bırakır. Daha sonra diğer bireyler de sırayla mezar taşını öper ve el sürerler. Örneklemde bazılarının mezar taşına sürdükleri ellerini bedenlerine, örneğin koluna, bağına, göğsüne sürdüğü gözlemlendi. Mezar taşını öpme ve el sürmeden sonra herkes mezara en yakın yerde oturur. Evin en yaşlı kadını mezar taşına yakın bir yerde mum yakar. Bu sürede, orada bulunan her birey dileğini sessizce dile getirir. Mezarın başında ne kadar oturulacağı, yani sessiz dua töreninin ne kadar süreceği önceden belirlenmez. Yaptığımız katılımlı gözlemde, bu törenin ortalama on dakika sürdüğünü kaydettik. Kutsal gücün duaları kabul etmesi için oturulan sürenin değil, orada bulunanların samimiyetinin önemli olduğuna inanılır.

Ailenin büyüğünün oturduğu yerden kalkması ve mezar taşını tekrar öptükten sonra cebinden çıkardığı bir miktar parayı mezar taşının yanına, üstüne küçük bir taş koyarak bırakmasıyla dua töreni biter. Törene katılan diğer üyeler de oturdukları yerden kalkarlar ve oradan ayrılmadan önce bir kez daha mezar taşını öperler. Bu sırada bazılarının mezarın toprağından, baş ve işaret parmağı arasında tutulabilecek kadar az bir miktarını dillerine sürdüğü ve evin en yaşlı kadınının, kendisinden önce gelenlerin aynı yerden toprak almaları sonucu oluşan çukurdan yüzeydeki tabakayı eliyle süpürdükten sonra mezarın toprağından, bir avuç kadarını

önceden hazırladığı temiz bir beze koyarak yanına aldığı gözlemlendi. "Tevrek" olarak isimlendirilen bu toprağın da kutsal kabul edildiğini, bir miktarını hasta olanların üstünde taşıdığı, bir miktarının evi kötülüklerden koruması amacıyla, evde yüksekçe bir yere asıldığı, bir miktarının sütlerinin çok olması için koyunların ve ineklerin yiyeceklerine katıldığı tespit edildi.

Kutsal mezar ziyareti için anlatılan bu tören ve toprak (tevrek) almak, kutsal ağaç[203] ziyareti için de geçerlidir.

Gidilecek ziyaret (mezar) yürüyerek bir gün içinde gidip gelme mesafesinden uzaksa ve bölgede biliniyorsa, aileden dileği olan başkalarıyla birlikte atlı veya yaya olarak giderler. Bu nitelikteki ziyaretlerde bir gece orada kalınır ve imkanı olanlar orada kurban keser. Bunların dışında, uygulanacak tören yukarıda mezar ziyareti için anlatıldığı gibi gerçekleştirilir.

Dua etmek için seyyidlerin ve ermişlerin evlerinin de ziyaret edildiği tespit edildi. Kutsalın tezahür ettiği bir parça kuru ağacın bulunduğu bu evlerin sahip oldukları gizemli ve ürpertici atmosferleriyle diğer evlerden farklı olduğuna inanıldığı, çalışma süresince örneklemde görüşülenler tarafından dile getirildi.

Ziyaret edilecek evin dış kapısına varıldığında kapının sağ pervazının üç kez üst üste öpülmesiyle kutsal ile ilk temas başlamış olur.[204] Daha sonra içeriye büyük bir huşu ile girilir. Evin bütünü

---

[203] Kutsal ağacı inanç sisteminin bir unsuru olarak elen alan kapsamlı bir çalışma için bkz. P. Ergun, age., (2004).

[204] Aynı yöndeki tespitler için bkz. B. Atalay, age., (1991), s. 24; Örneklemimizde seyyid ve ermiş evinin eşiğinin kutsal kabul edildiğini tespit ettik. Genel olarak da Alevilik inancında eşik kutsaldır. Buyruk'ta yer alan "Kimi Sorunların Çözümü" bölümünde, "Eşik üzerine oturma" emri ve aynı bölümde yer alan bir diyalogta da "Kapı kimdir? Eşiği kimdir? Üstü kimdir" derlerse: Kapı şeriattır. Eşiği Ali'nindir. Kanadı Cebrail'dir. Üstü Mühammed Mustafa'nındır." Bilgisi yer almaktadır. (Buyruk - İmam Cafer-i Sadık Buyruğu -, haz. F. Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul, 2006, sh. 211 ve 214); Bozkurt'un konuyla ilgili tespiti ise, "Alevilik inançlarına göre eşik kutsaldır. Üzerine basılmaz. "Eşik Fatıma, Söğe Muhammed, kapı Ali'dir. Kapıya arka dönmek de günahtır." şeklindedir.(Buyruk - İmam Cafer-i Sadık Buyruğu-, haz. F. Bozkurt, Kapı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 211, 573 nolu dipnot.); Pir Sultan Abdal'ın bir deyişinde "Çıktım gök yüzüne sökün eyledim / Şam'da Kul Yusuf'u görmeye geldim // İndim ayağına niyaz eyledim / Eşiğine yüzün sürmeğe geldim." dile getirildiği gibi, eğişe yüz sürmek (öpmek) kutsallığın kabulü ve bu kutsallığa

kutsal kabul edilmesine rağmen, evin en arka, dış kapıya en uzak kısmında, önüne tahta bir ambar konularak oluşturulan dua alanı evin en kutsal noktası kabul edilir. Evden ayrı bir alan gibi kabul edilen bu bölüme ayakkabıyla girilmez. Hiçbir şeyin serili olmadığı bu toprak alana ayakkabılar çıkarılarak girilir. Burada bulunan ve yapının bir parçası olan sütun ve bu sütune bez bir muhafaza içinde asılı bulunan minyatür boyda bir saz ya da bir parça ağaç öpülür. Orada bulunan herkesin dileklerini sessizce dile getirdiği birkaç dakika ayakta beklenir. Bu sırada, ailenin en yaşlı kadını sütunün yanında mum yakmak için hazırlanan bölümde yanında getirdiği mumlardan bir tanesini ve dileklerinin sayısı kadar mum yakar. Daha sonra, aile reisi, yanında varsa az bir miktar parayı ve evden niyaz olarak getirdikleri yiyeceği sütunün yanına bırakır. Aile bireylerinin her biri evin kutsal kabul edilen bu bölümünde bulunan herhangi bir nesneyi, bu nesne genellikle orada bulunan sütundür, üç kez öper ve arkasını dönmeden bu alandan ayrılır. Kutsal evin sahipleriyle ayaküstü hal hatır sorulduktan sonra evden ayrılan ziyaretçiler evin dış kapısının pervazlarını öperek evlerine dönerler.

Kutsalın tezahür ettiği varlıklar arasında en önemli olanı insandır. İnsanlar arasından da sadece seyyid soyundan gelenlerin ve yüzyılda bir ortaya çıktığına inanılan ermiş kişilerin bu yüksek mertebeye ulaştığına inanılır. Ermişlerle seyyidlerin kutsalla ilişkileri de birbirinden farklıdır. Ermiş, kutsal olmaktan çok kutsalın sırrına, sıradan insanların vakıf olmaları mümkün olmayan hakikatlerin gizemlerine ulaştırılmış seçkin kişidir. Seçildiği için duasının kabul edildiğine inanılır. Ermişin, aniden, keşif ve ilhamla[205] sahip olduğuna

---

bağlılığın ifadesi olarak kabul edilmektedir. (Deyiş için bkz. S. N. Ergun, XVII inci Asır Saz Şairlerinden Pir Sultan Abdal, Evkaf Matbaası, İstanbul, 1929, s. 44.); Şah Hatayı da, "Gel bir şaha kul olagör / Her kes mağrur olmaz ola // Bir eşiğe yaslana gör / Kimse elden almaz ola." dörtlüğünde görüldüğü gibi eşiği "bağlanılması gereken kutsal bir aile" şeklinde yan anlamda kullanmaktadır. (V. L. Salcı, Gizli Türk Dini oyunları, Numune Matbaası, İstanbul, 1941, s. 28); Nesimi de, "Ah Yezid seccadeni al yürü mescid yoluna / Pir eşiği benim Kâbem kıblegâhım kime ne" (T. Koca, age., s. 223) diyerek kutsal soydan gelen seyidinin (pirinin) evinin eşiğine atfettiği kutsallığın en yüksek derecede olduğunu göstermektedir.

[205] "Keşf ve ilham (ma'arif). Birinci hallerde başkalarının tanımadığı dini bir hayatı yaşayan Sufi, ikinci halde de başkalarının bilmediği yeni bilgilere ulaşmaktadır.

inanılan bu en yüksek manevi makama ulaşmış olma hali kendisiyle sınırlıdır. Evi ve kullandığı eşyalar kutsanmıştır. Fakat bu hal babadan oğluna geçmez. Ehl-i Beyt soyundan geldiğine inanılan Seyyid ise insanlar arasında sadece kendi soyundan gelenlere verilen manevi bir gücün taşıyıcısı ve seçilmiş soyun temsilcisidir. Bu manevi güç babadan oğluna geçmek suretiyle devam eder. Bundan dolayı, bu soydan gelen kişilerin duasının-ricasının Allah katından kesin kabul olduğuna inanılır.

Alevilik inancının (yolun) gereği olarak her seyyid ailesinin reisi, kendisine bağlı olan talip ailelerini senede bir defa ziyaret eder. İlk karşılaşmada evde bulunan herkes sırayla seyyidin elini öperek bağlılığını bildirir. Bu ilk karşılamadan sonra, ailenin sahip olduğu varlıklarını temsilen, genellikle yiyeceklerden oluşan bir niyaz hazırlanır. Ailenin büyüğü, niyazla seyyidin huzuruna gelmeden önce aile bireyleri arasında dargın olanların barışmalarını ister. Aile içinde istenen barışma sağlanamazsa bu durum seyyde iletilir. Seyyid tarafları dinledikten sonra bir karar verir ve küskünleri barıştırır. Aile içinde barış sağlandıktan sonra, bir tepsiye konan niyazı, ailenin büyüğü iki eliyle taşıyarak seyyidin önüne kadar gelir. Önde, elinde niyazla aile büyüğü, yanında ve arkasında ailenin diğer üyeleri seyyide iki-üç adım mesafede ayakta saf tutarlar. Ailenin tüm üyeleri, kutsal bir otoritenin huzurunda bulunduklarının bilincinde olduklarını yansıtan yüz ifadesiyle hafifçe öne doğru eğilirler, ellerini açık bir şekilde dizlerinin, sağ ayaklarının parmaklarını sol ayaklarının parmakları üzerine koyarak seyyidin okuduğu niyaz gülbangını bitirmesini beklerler. Dua bittikten sonra aile büyüğü önce elinde tuttuğu niyazı, daha sonra seyyidin elini öperek niyazı seyyide verir. Bu arada, bir miktar parayı hakkullah olarak seyidin cebine koyduktan sonra yerine oturur. Ailenin diğer üyeleri de, sırayla seyyidin elini öperler. Bu törene ailece gülbang almak denir.

Dua açısından seyyid-talip ilişkisinin en önemli yönü, kutsalın

---

Akıl, duyu ve nassla elde edilen bilgiden ayrı, doğrudan ve aracısız olarak algılanan bu bilgiye batıni ilim/ledünni ilim de denir. İlk durum tasavvuf psikolojisini, ikincisi ise tasavvuf epistemolojisini ilgilendirir." (S. Uludağ, "Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi" İslamiyat Dergisi 1999, cilt 2, sayı 3, s. 40.)

diğer tezahürlerine göre farklılığı ve önemi seyyidlerin, insan oldukları için toplumda kendileriyle birlikte yaşamaları, karşılıklı iletişim kurma imkanının olması, sunulan niyazları kabul etmeleri, kendilerine duaya konu olan isteğin doğrudan iletilebilmesi ve hoşnutluklarını gözlemenin mümkün olmasıdır.

3.3.4.2. Kutsala Niyaz Sunmak

Alevilik İnanç Sistemindeki dua geleneğinin en önemli öğelerinden biri de Allah'ın rızasını ve kutsalın hoşnutluğunu kazanmak için niyaz sunmak (ikramda bulunmak)tır. Dua geleneğinin diğer öğelerinde olduğu gibi niyaz sunmanın da kalıplaşmış belli kuralları vardır. Sunulacak niyazın her şeyden önce helal olduğundan kesinlikle emin olunmalıdır. Çünkü, her şeyi görüp gözetlediğine inanılan kutsala helal olmayan bir niyaz sunmanın, kutsalın gazabına ve dolayısıyla ceza vermesine neden olabileceğine inanılır. Bundan dolayı, ailenin emeğiyle ürettiği ve üretiminin bütün aşamalarını bildiği pırğaç (bir tür sade börek), elma, ceviz gibi, yetiştirilen bir ürünün, niyaz olarak seçilmesine önem ve öncelik verilir. Fakat son yıllarda şehirleşme ve sanayileşmeyle birlikte satın alınan üzüm, leblebi, lokum gibi ürünlerin de niyaz olarak sunduğu gözlemlenmektedir. Ayrıca, niyaz olarak seçilen ürünün, ailenin sahip oldukları arasında en iyisi olmasına ve ikram edildiği anda tüketilebilir (yenilebilir) olmasına da dikkat edilir.

Niyaz olarak seçilen ürüne karar verdikten sonra, yerine getirilmesi gereken en önemli kural aile bireylerinden "rızalık almak"tır. Aile bireylerinden birinin razı olmadığı bir niyazın sunulması, o niyazın kabul edilmesine engel olduğuna inanılır.

Kutsala sunulan niyaz da kutsallık kazanır. Niyaz olan bir elma veya ceviz, özellikle de bir seyyide sunulmuş ve gülbangı alınmışsa, artık sadece birer elma veya ceviz değildirler. Niyaz olan ürün, aile bireylerinin rızasıyla, kutsal için seçildikleri ve sunuldukları için alınırken öpülür, besmeleyle yenir, sevilen kişilere veya hakkında dua istenen kişiye özellikle yedirilir.

Niyazın miktarı belirlenmemiştir. Ne kadar olacağına imkanlar ölçüsünde karar verilir; bu konuda gönüllülük esastır.

Örneklemde yapılan gözlem ve görüşmelerde niyaz sunmanın (ikramda bulunmanın), dua geleneği içinde işlevleri şöyle tespit edildi: Sunulan niyazın miktarı ve niteliği, sunanın inanca bağlılığını ve samimiyetini yansıttığına ve ölçtüğüne inanılır. Ayrıca, sunulan ikramın miktarını ve niteliğini hem ziyaretin manevi gücünün halk arasındaki algılama düzeyini, hem de dua eden kişinin hakkında yardım istediği konunun kendisi için önemini belirlemektedir. Niyazla ilgili değerlendirme yapacak olan da, başka bir kişi değil, kutsalın bizzat kendisidir. Bir alevinin başkasının sunduğu niyazla ilgili değerlendirme yapması, kutsalın alanına müdahale olarak algılandığı için, hiç hoş karşılanmayan davranışlardan biridir.

Sunulan niyazların, niyaz sahibinin inanca olan bağlılığını arttırdığına, Allah'ın rızasını ve kutsalın hoşnutluğunu kazanmasına aracı olduğuna inanılıyor. Bunun sonucu olarak, sunulan niyazın duanın kabulüne aracı olduğu, sahip olunan malların şükrünü ifade etiği ve hem aile bireylerini, hem de sahip olunan malları muhtemel kaza ve belalardan koruduğuna inanılır.

3.3.5. Alevilikte Dua Edilen Yerler ve Zamanlar

Sahada gözlem ve görüşmeler yapılırken, ilk bakışta Alevilikte dua etmek için yerin ve zamanın önemli olmadığı izlenimi edinilir. Bu izlenim genel olarak doğru olmasına rağmen, zamanla alevilerin özellikle perşembe günü akşamları (hevara inye-Cuma akşamı denir), Aşure ve Hızır orucunun tutulduğu günlerde ve bu oruçların bayram günlerinde, cem töreninde, güneş doğduğunda, ayın ilk görüldüğü günlerde, kutsal mekanlarda (seyyidin ve ermişin evi), inancın büyüklerinin mezarları başında, ziyaretlerde (kime ait olduğu bilinmeyen yüksek yerlerdeki mezarlar), kutsal olduğuna inanılan ağaçların altında başta olmak üzere belli zamanlarda ve mekanlarda yapılan duaların, bu zamanların, mekanların ve kişilerin manevi güçlerinin yardımıyla daha çok kabul edildiğine inandıkları tespit edildi.

3.3.6. Dua Geleneğinin İşlevleri

Genelde geleneksel Alevi dua geleneği, özelde bu geleneğin en önemli öğesi olan gülbanglar, bir inanç sistemi olan Aleviliğin ve

bu inanç sistemiyle şekillenen Alevi toplum yapısının kimliğini, özgün yönlerini, varlığını günümüze kadar sürdürmesini sağlayan ana dinamiklerini ortaya koyan temel kaynak niteliğindedir. Çünkü, aynı zamanda Alevi kültürünün edebi birikimini de yansıtan gülbanglar, geleneksel Alevilikte bir taraftan Alevilerin düşüncelerini, inançlarını, göreneklerini yeni kuşaklara açıklamak, benimsetmek; yetişkinlerin inanç sistemine ve topluma bağlılığını sürdürmek, diğer taraftan bireysel dua olan nefesleri-deyişleri (şiirleri) besleyen ana kaynak niteliğindedir.

Bir toplumsal yapının varlığını sürdürmesini sağlayan en önemli faktör, o yapıyı meydana getiren gruplar arasında toplumsal dayanışmanın ve bütünleşmenin sağlanması ile toplumsal çözülmenin önlenmesidir. Geleneksel Alevi toplum yapısında, toplumsal bütünleşmeyi inanç temelinde sağlayan en önemli faktörlerin başında dua geleneği ve bu geleneğin önemli bir öğesi olan gülbang okumak- gülbang almak ritüeli gelmektedir. Bu gelenek aracılığıyla topluma doğum yoluyla katılan yeni kuşakların sosyalleşerek toplumla bütünleşmeleri sağlanmaktadır. Yeni üyelerin dua geleneği kapsamında yetişkinlerle birlikte katıldıkları törenlerde geleneği hem yaşayarak tecrübe etmeleri hem de yetişkinleri gözlemleyerek uygulamaları öğrenmeleri, benimsemeleri ve uygulamalara katılmaları yoluyla toplumsal bütünleşme sağlanmaktadır. Bununla birlikte, yetişkinler arasında toplumsal çözülmenin ortaya çıkmaması için de yine dua geleneği kapsamında çeşitli tedbirlerin alındığı anlaşılmaktadır.

Geleneksel Alevilikte dua geleneğinin oluşturulmasında ve sürdürülmesinde fiziki ve toplumsal koşullar yanında kutsallık anlayışının da belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Kentleşme ve modernleşmeyle birlikte alevilerin yaşanan iç ve dış göçlere katılması, değişen koşulların ve öğrenilen-benimsenen yeni düşüncelerin (ideolojilerin) etkisiyle toplumsal bütünleşmeyi sağlayan dua geleneği ile bu geleneği oluşturan ritüeller, tapınma biçimleri ve kutsallık başta olmak üzere başlıca öğeleri sorgulanmaya başlandı. Bunun sonucunda, bazı aleviler geleneksel Alevi dua geleneğini bütünüyle reddederken, bazıları da bu geleneğin kentlerde de sürdürülebilen öğesi olan gülbangların yapı ve içeriklerine ideolojik yaklaşımlarla müdahalede bulunarak, gülbangları yeniden formüle

etme çabası içine girdi. Yukarıda belirtildiği gibi ikinci grupta değerlendirilebilecek çaba, seyyid soyundan gelen kişilerin Alevilikle ilgili olarak yazdıkları kitaplarda karşılaşılmaktadır. Yalnız, çalışma süresince yapılan gözlemle ve görüşmeler, başta İstanbul'daki cem evleri olmak üzere, modern kentlerdeki cemlerde okunan gülbanglara sözlü olarak yapılan eklemeler, geleneksel gülbang yapısına müdahalenin yazılı çalışmalarla sınırlı olmadığını göstermektedir.

Alevi dua geleneğinde yaşanan önemli bir değişiklik de, son yirmi beş- otuz yılda oluşan alevi literatüründe ya gülbang ile dua birlikte ve birbirlerinin yerine ya da daha çok gülbag yerine dua sözcüğünün tercih edilmesidir.

3.3.7. Alevilikte Deyiş (Nefes) Geleneği

"Anadolu Aleviliği'nin temel doğrularını içeren ve tüm Alevilerin kabul ettiği yazılı bir kaynağı yoktur.[206] Buna karşılık, Anadolu Aleviliği'nin değerleri, bakış açısı, normları ve ibadet şekilleri sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktarılarak günümüze kadar korunmuştur. Bu da Aleviler' de "sözlü anlatım" geleneğinin temel unsurlarının, özellikle de sazın ve sözün (şiirin-deyişin) önemsenmesini ve gelişmesini sağlamıştır.

Saz[207], söz ve avaz üçlüsünün ahengiyle ortaya konulan deyişler Alevi Kültürü'nün en önemli ifade araçlarıdır. Alevilerin saza; bir

[206] Gerçi Aleviler "Dört kitabın dördü de haktır." ifadesiyle kutsal kitapları kabul ettiklerini belirtirler. Fakat bu kitaplarda başlangıçta yer alan Hz.Ali ve Ehli Beyt ile ilgili gerçeklerin zamanla değiştirildiğini veya kitaplardan çıkarıldığı iddiasını sık sık dile getirirler. Kutsal kitapların değiştirildiği iddiası, dönemin koşullarında okur-yazarlık oranı ve Aleviliğin muhalif konumu gibi faktörler göz önünde bulundurulduğunda Alevilikte yazılı kültürün neden gelişmediği anlaşılabilir.

[207] Saz, Bektaşilerde olduğu gibi Anadolu Alevilerinin de en önemli dinsel töreni olan Cem töreninin kutsal kabul edilen temel aracıdır. Saz, Cem töreninde zakir tarafından, parmak ucuyla (şerpe, şelpe) ya da kiraz ağacı kabuğundan yapılan mızrap (tezene) ile çalınır. Son yıllarda daha çok bağlama olarak ifade edilen sazın, Divan, Meydan Sazı, Tambure, Çöğür, Cura Bağlama, Cura, Irıza vb. farklı boy ve perdelere sahip çeşitleri bulunmaktadır. Sazla ilgili bir değerlendirme için bkz: N. A. Onatça, Alevi-Bektaşi Kültüründe Kırklar Semahı Müzikal Analiz Çalışması, Bağlam Yay., İstanbul 2007, sh. 55-57.

müzik aletinden daha fazla bir anlam yüklediğini, saza "telli kitap" demelerinden anlamak mümkündür. Ayrıca Alevi Kültürü'nün en önemli ritüellerinden biri olan Cem Töreni'nin saz eşliğinde söylenen deyişlerle yapılması, Anadolu Aleviliği'nde sözlü kültürün ne kadar önemli olduğunu ortaya koyan diğer bir göstergedir. Buna paralel olarak aleviler arasında dini önderlerden* sonra statüsünün prestiji (saygınlığı) en yüksek olan kişiler, saz eşliğinde Alevi Kültürü'nün temel dinamiklerini şiir diliyle anlatan "âşık"lardır.

Âşıklar (Halk Ozanlığı) geleneği, Araplardan Almanlara, İrlanda'ya dek uzanan coğrafyada yaşayan tüm toplumlarda vardır. Fakat bunların içinde en uzun ömürlü olanı, Alevi Kültürü içinde varlığını sürdüren Türk Halk Ozanlığı'dır.[208]

Kişi (Halk Ozanı –Âşık), toplumu etkilediği gibi toplum da kişiyi etkiler. Bu sözlü edebiyat geleneğinin etkilediği ve etkilendiği toplumsal bağlamın temel özellikleri şöyle tanımlanabilir: Anadolu Aleviliği, hayatın pratiğini esas alan, aktif ve sosyal bir inanç sistemidir. Bu sistemde ahireti dünyaya tercih eden münzevi bir hayat yoktur. Aksine ahireti kazanmak için dünyada başarılı olmanın gerekli olduğuna inanılır. Çünkü, Allah'ın rızasını, ziyaretin (kutsalın) hoşnutluğunu ve seyyidlerin duasını kazanmak için; kurban kesmek, lokma (sadaka) vermek, muhtacı doyurmak, hakkullah vermek; hırsızlık, zina yapmamak ve rızasız lokma yememek gerekiyor. Bütün bunları yapmak için de "vermek", vermek için de "sahip olmak" gerekiyor. Aleviler bunu, "Dünyası olmayanın (dünyada başarılı olmamışın) ahireti de olmaz" sözü ile özetlemektedirler.

Hayatın pratiğine yönelik toplumsal kurumların kurulup yaşatıldığı Alevi Kültürü'nde insanların dünya ve ahiret işlerini yerli yerince yapabilmeleri için toplumda dirlik ve düzenin sağlanması gerektiği görüşü benimsenmiştir. Mevcut sosyal yapının korunması için en büyük desteği aşıklar eserleri (deyişleri)yle vermişler. Pir Sultan Abdal, "Gelin canlar bir olalım" derken toplum içinde ayrılma, çatışma yerine; birleşmenin, saygılı ve hoşgörülü olmanın gereğini vurgulamaktadır.

---

* Alevilerin din adamlarına Seyyid veya Dede denir. Seyyid (Dede)lerin Hz. Muhammed'(sav) in soyundan geldiğine inanılır.

[208] R. Zelyut, Halk Şiirinde Başkaldırı, Soysa Yay., İstanbul 1989, s. 32

Âşıklarla, Anadolu Kültürü arasında kurulan bu güçlü bağ, sözlü kültürün gelişmesini ve kalıcı olmasını sağlamıştır. Bu etkileşimin sonucu olarak güçlü bir "sözlü anlatım" geleneğine sahip olan Anadolu Aleviliği'nin en temel ürünleri, aşıkların saz eşliğinde söylediği şiirlerdir. Onatça[209], Alevi-Bektaşi inanç ve uygulamalarını dile getiren bu şiirleri konularına göre Deyiş, (Nefes), Duvaz İmam (Duvaz-ı İmam, Duvaz), Miraçlama (Miraçname, Miraciye), Mersiye (Ağıt) başlıkları altında sınıflandırmaktadır. Fakat, başka bir eserde belirtildiği gibi, "Halk dilinde, hece vezni ile söylenen bütün şiirlere deyiş adı verilir."[210]

Deyiş; Anadolu Aleviliği'nde "Belli bir hizmete başlarken okunan, Alevi-Bektaşilik inancını, düşüncesini öz olarak veren dua"dır.[211] Melih Duygulu ise deyişin tanımıyla ilgili olarak şunları söyler: "Deyiş teriminin karşılığı olarak bazı Aleviler, deme, beyit, dime, deylem, ayet gibi sözcükleri de kullanmaktadırlar. Örneğin, Erzincan'da beyit, Sivas'ta ayet, Malatya'da deme sözcükleri hep deyiş teriminin yerine kullanılıyor. Bunların arasında Ayet son derece ilgi çekici bir adlandırma olarak karşımıza çıkıyor. Bazı Aleviler'in Kur'an ayetleriyle halk şairlerinin (aşıkların)deyişlerinin aynı manaları içermesinden kaynaklandığını söyledikleri bu terimi, pek çok Alevi grubun bilmediğini de eklemekte yarar var"[212]

Bu tespitler de göz önünde bulundurularak, kavramsal bir bütünlük sağlamak amacıyla bu çalışmada Alevi-Bektaşi şiirlerinin genel adı olarak deyiş terimi kullanılacaktır. Fakat, konuyla ilgili bazı kaynaklarda[213] da Nefes terimi kullanıldığından zaman zaman Deyiş (Nefes) şeklinde bir isimlendirme tercih edilecektir.

Deyişlerin en belirgin özelliği Alevi-Bektaşi inancını yansıtmasıdır. Ayrıca pir ve mürşitlere bağlılığı, on iki imam inancını, Ali sevgisini dile getirir. Allah-Muhammed-Ali üçlemesi, yol erkanı, Kerbela Şehitleri için duyulan acı, Ehl-i Beyt'e karşı olanlara duyulan düşmanlık

---

[209] N. A. Onatça, age., (2007), sh. 48-54.

[210] Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Cilt 2, Dergah Yay., İstanbul, 1997

[211] E. Korkmaz, age., (1993), s. 98

[212] M. Duygulu, Alevilik-Bektaşilik Müziğinde Deyişler, Baskı Sistem Ofset, İstanbul, 1997,s. 8

[213] İ. Melikoff, age., (1998), s. 274.

gibi konular bu şiirlerin ortak terimleridir.[214] "Geleneğe göre bir deyiş, en az üç "hane" (bent) olur ve ondan az olmaz. Her deyişin sonundaki hanede, söyleyenin tapşırmasının (mahlası) bulunması gerekir."[215]

"Alevi-Bektaşi şiirlerinin en güçlü yanı, kaynağını Yunus Emre'den alan, Kaygusuz Abdal'ın alaycılığıyla beslenen ve belli bir eleştiriyi içeren şiirlerdir."[216]

Alevi deyişlerinin "Bu anlayışı, yaşama zevki, kötülüğe karşı direnme, iyiye, doğruya ve güzele yönelme gibi temalarla birleşince, bu edebiyatın en güzel örnekleri verilir. Şiir insanileşir, yaşayan dünyayı yansıtır ve bütün toplumu kucaklar."[217]

Alevi deyişleri, Anadolu Aleviliği'nin anlaşılmasını sağlayan verileri sunan en önemli ürünlerdir. Çünkü deyişler, Anadolu Aleviliği'nin hem tanığı, hem taşıyıcısı ve hem de bu olgunun kimliğini belirleyen temel öğelerdir. Bundan dolayı, deyişler (nefesler) " bilhasa Aleviliğin incelenmesi için önemli bir kaynak oluşturur. Bektaşi-Alevi inançlarının ve geleneklerinin özü nefeslerde bulunur. Bununla beraber, her halk edebiyatı gibi Bektaşi-Alevi edebiyatı kulaktan kulağa yayılıyor, sözlü geleneğe dayanıyor. O nedenle bu edebiyatın incelenmesi kolay değildir."[218]

Bir kültürel yapı ile o kültüre ait ürünler arasındaki bağın en iyi örneğini oluşturan Alevi deyişleri birçok sosyolojik bulguyu da taşımaktadır. Adalet, eşitlik, insan sevgisi, tarihi olaylara ve tarihi şahsiyetlere karşı duyarlılık; toplumsal kurumlara, olaylara ve statülere eleştirel yaklaşım; sosyal ilişkiler, siyasi ve sosyal sorumluluklar, ahlak, eğitim ve din anlayışı öncelikle sayabileceğimiz sosyolojik bulgulardan bazılarıdır. Deyişler bu özellikleriyle tarihi,

---

[214] A. Özkırımlı, Alevilik-Bektaşilik Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi, Cem Yay., İstanbul, 1996, sh. 192-193. Ayrıca, daha geniş bilgi için bkz. A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 8

[215] Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Cilt 2, Dergah Yay., İstanbul 1997

[216] A. Özkırımlı, age., (1996), s. 193

[217] A. Özkırımlı, age., (1996), s. 193

[218] I. Melikoff, "Pir Sultan Abdal Üzerine", Anadolu Aleviliği ve Pir Sultan Abdal, Fransa Alevi Birlikleri Federasyonu Yay., Paris, 1998, s. 9.

antropolojik, sosyolojik ve edebi veriler sunan çok önemli ürünlerdir. Deyişlerin taşıdığı sosyolojik bulgular, toplumsal yapının bütününü esas alınarak yapılacak olan sosyolojik analizler son derece önemli ve ilginç verilere ulaşmamızı sağlayacaktır. Ayrıca, böyle bir çalışmayla; Alevi Kültürü'nün var olmasını ve yaşamasını sağlayan temel dinamiklerini, tüm boyutlarıyla öğrenmemiz de mümkün olacaktır.

Alevi Deyişleri'ni sosyolojik bir çalışma için anlamlı kılan bir diğer neden ise, "toplumsallık" özelliğidir. En bireysel duygular ve düşünceler bile toplumun bütünü göz önünde bulundurularak ifade edilmiştir. Örneğin, Allah-Muhammed-Ali üçlemesi, Ehl-i Beyt veya on iki imam sevgisinin insan ve toplum sevgisinden geçtiğini işler. Deyişlerde sevginin sadece gönüllerde yaşatılmasının yeterli olmadığını söyleyerek "sevginin yolu toplumdan da geçer"[219] yaklaşımını savunmuşlardır.

Bireylerin uymak zorunda olduğu ahlaki prensiplerde toplumun sosyal ve siyasal dirlik ve düzeni esas alınarak yorumlanmıştır. Hacı Bektaş-ı Veli'nin kişiyi muhatap alan "Eline, beline, diline sahip ol." sözü de yine bu bağlamda yorumlanabilir. Çünkü, "Ahlaki prensipler zaruretini toplumsal hayattan alır."[220] anlayışı geçerli kabul edilmiştir.

Alevi Deyişleri'nde işlenen önemli temalardan biri de insandır. "İnsan eksenine oturmuş Alevi-Bektaşi felsefesinden birçok kesiti, deyişlerde bulmak mümkündür. Çünkü bu düşünce yazılı belge ile tespit edilmemiştir. Duygularını karmaşık felsefi yazılar yerine, yalın halk diliyle deyişlere dökmüş olan Alevi-Bektaşi toplumu, kamil olan, dost olan, irfan sahibi olan insana kucak açmıştır."[221] Deyişlerde sosyal bir varlık olarak ele alınan insanın kendisine, yaratıcıya ve topluma karşı olan sorumlulukları vurgulanır. Ama, insanın önce kendisine yönelmesi, kendisini tanıması istenir. Çünkü, ancak kendisini tanıyan ve evrendeki yerini ve önemini

---

[219] M. Bayraktar, Yunus Emre'nin Aşk Felsefesi, İş Bankası Yay., Ankara, 1991, s. 81
[220] M. Bayraktar, age., (1991), s. 83.
[221] M. Duygulu, age., (1997), s. 55.

bilen, toplumda örnek kabul edilen kişi "kamil insan" seviyesine ulaşabilir.

Deyişler, Alevi Kültürü'nü kuşaktan kuşağa aktarırken yeni nesilleri eğiterek sosyalleşmelerine de (toplumla bütünleşmelerine) katkıda bulunur. Örneğin, Hatayi; "Bu yolu doğruca süreyim dersen/ Evvela kendine piran gerek/ Hakkın didarını göreyim dersen/ Muhammed cemalli bir burhan gerek." diyerek, kişinin toplum hayatı içinde yer alırken neler yapması gerektiğini vurgular.

Alevi Deyişleri'nin sosyolojik analizi, bir taraftan Alevi Kültürü'nü ve tarihi süreçte yaşadığı değişimi anlamamızı sağlarken, diğer taraftan, özellikle edebiyat sosyolojisine, bununla birlikte tarihe, antropolojiye ve kültür sosyolojisine önemli katkılarda bulunacaktır.

Ayrıca, modernizmin temel dinamiklerine yöneltilen eleştirilerle ortaya çıkan postmodern dönemde kültürlere ve kültürel çalışmalara ilgi artarak devam etmektedir. Alevi Deyişleri'nin sosyolojik analizi hem bu ilgiyi kısmen de olsa karşılamayı ve hem de bu alanda yapılacak yeni çalışmalara öncülük yapmayı hedeflemektedir. Böyle bir çalışma, pratikte de kültürlerin tanışmasına, toplumsal barışın sağlanmasına katkıda bulunacağı için anlamlı, önemli ve gereklidir.

Konunun sosyolojik açıdan önemli olan bir diğer noktası ise şudur: Sade bir Türkçe ve kolay bir anlatıma dayanan Alevi Deyişleri'nin birçoğunun, aradan geçen uzun yıllara rağmen hala beğeniyle söyleniyor ve dinleniyor olması, bu ürünlerin toplumun ortak estetik yargılarını yakaladığını ve bunları kuşaktan kuşağa aktardığını göstermesidir. Bu nokta, aynı zamanda edebiyat, sanat ve sosyolojinin kesiştiği bir alan olduğu ve bu disiplinlerin verileriyle farklı bir çalışma hazırlama fırsatı vereceği için önemlidir.

Tezin genel ve özel amaçlarına geçmeden önce, bu çalışmayı önemli kılan şu nokta vurgulanmalıdır: Daha önce Alevilik konusunda çalışan iyi niyetli araştırmacıları yanılgıya iten şu iki husus önemlidir: Birincisi, Aleviliğin senkretizm (bağdaştırmacılık, toplamacılık) ve heteredoksi özelliklere sahip olmasıdır. İkincisi ise, Alevi toplulukların bir çevre hareketi olarak uzun süre merkezden uzak olması ve kendi aralarında da bağlı kalınacak yazılı bir kaynağın olmamasıdır. Bundan dolayı, ismi ve içeriği aynı olsa da Alevi kurumlarının ve anlayışlarının topluluktan topluluğa farklılık göstermesidir. Aleviler

arasında ortak olan ve Alevilerin "ayet"[222] diyerek sahip çıktıkları, dolayısıyla değişmemesi, unutulmaması için ezberlenerek korunan, okunan, "yolun (inaç) ve sürekin (ibadet) esaslarının öğrenilmesinde ve öğretilmesinde birer vasıta"[223] olan Alevi ozanların söylediği deyişlerdir. Alevilik inancını, düşüncesini sade bir Türkçe ve kolay bir anlatımla öz olarak veren Alevi Deyişleri'nin analizi bu konuda özgün verilere ulaşmamızı sağlayacaktır.

Çalışmanın bu aşamasında, tespit edilen amaçların gerçekleştirilmesi için seçilen örneklem grubu ve yararlanılan Alevilikle ilgili literatür hakkında bilgi vermeye geçmeden önce, tezin iki ana kaynağını oluşturan, yukarıda Alevi kültüründeki yerleri ve önemi açıklanan gülbanglar ile deyişler arasındaki etkileşim ve farklılıklar ele alınacaktır.

Sözlü anlatım geleneğine dayanan Alevi kültürünün iki önemli öğesi olan gülbanglar ve deyişler tarihsel süreçte karşılıklı etkileşim içinde olmuştur. Bu etkileşim bir taraftan özgün gülbang ve deyiş örneklerinin ortaya çıkmasını sağlarken, diğer taraftan Alevi kültürünün kendini yenilemesine katkıda bulunma işlevini de yerine getirmiştir. Buna rağmen gülbanlar ile deyişler arasında bazı farklılıklar da vardır. İkisi arasındaki farklılıklar ise şöyle sıralanabilir:

Gülbangların kaynağı dini otorite olan seyyidlerdir, fakat hangi gülbangın ilk kez hangi seyyid tarafından söylendiği veya var olan bir gülbangın kimin tarafından geliştirildiği bilinmediği için gülbanglar anonimdir. Deyişlerin kaynağı ise, inançla ilgili duygularını şiir formatında dile getiren taliplerdir ve deyişlerin kime ait olduğu, son mısrada şairin isminin veya mahlasının belirtilmesi özelliği sayesinde, bazı istisnalar dışında bilinmektedir.

Seyyidler tarafından geliştirilen gülbanglar Alevilik inancının temel prensiplerini, inanç önderlerini, Alevi toplulukların tarihi süreçte yaşadıkları olayları, bireylerin Allah'a, seyyidlere, birbirlerine ve diğer canlılara karşı sorumluluklarını içeren kutsal kabul edilen

---

[222] M. Duygulu, age., (1997), s. 8; Ayrıca bkz, A. Taşğın, "Ayetten Nefese: Alevi-Bektaşi Edebiyatında Dönüşüm", Alevi-Bektaşi Edebiyatı Sempozyumu, Yol Dergisi, Sayı 18, Ankara, 2003, sh. 28-43

[223] M. Eröz, age., (1990), sh. 88-89

söylemlerdir. Bu özelliklerinden dolayı gülbanglar, ancak seyyidler tarafından ve ibadet maksadıyla, inancın gereği olarak okunur. Deyişler ise, bireylerin inançla ilgili duygu ve düşüncelerini yansıtır. Cemde zakir tarafından saz eşliğinde okunur. Gülbangların aksine deyişler, ibadet maksatlı olmayan toplantılarda da herhangi bir kişi tarafından saz eşliğinde okunmaktadır. Kentleşme ve modernleşme sürecinde deyişlerin eğlenmek ve eğlendirmek amacıyla da yine saz eşliğinde çalınıp söylenmektedir.

Her ikisinin de konuları, kullandıkları ifadeler, verdikleri mesajlar aynı olmasına rağmen, gülbanglar, deyişlere göre içerik yönünden daha sınırlıdır. Örneğin, sofra gülbangında daha çok bereket, sofranın hazırlanmasında emeği geçenlerin ve sofra sahibinin bu konudaki beklentileri gibi ifadeler yer alır. Fakat, kullanılan ifadeler ve konular sınırlı da olsa, gülbanglarla yalın bir şekilde bireyin dünya ve ahiret hayatıyla ilgili istekleri ve toplumun beklentileri dile getirilmektedir. Bu özelliğiyle gülbanglar topluluğun sosyolojik ve inanç yönünü en iyi şekilde yansıtan örneklerdir. Deyişlerde ise, şiir sanatının imkanları da kullanıldığı için, daha geniş bir içerik ve konulara daha derinlemesine bir yaklaşım vardır.

Sonuç olarak, başta kurumları olmak üzere, Alevilik kültürünü besleyen ve Aleviliğin sosyal, inanç ve tarihsel boyutlarını günümüze taşıyan esas kaynakları gülbanlar ve deyiş(nefes)lerdir. Deyişlerin Alevi kültüründeki yerini ve Aleviliği anlamak için önemini Gölpınarlı "Kızıl-başlıkta inanç daha ziyade göreneğe ve ananeye dayanır. Bu bakımdan Alevilerin itikatlarını, ya kendileri ile beraber olup duyarak, görerek, anlamak ve yahut mukaddes saydıkları kitaplarından, "deyiş" ve "ayet" dedikleri nefeslerden, yani dini ve hece vezni ile söylenmiş, dörtlüklerden meydana gelen şiirlerden istidlal etmek icap eder."[224] tespitiyle dile getirmektedir.

---

[224] A. Gölpınarlı, "Kızıl-baş", İA, cilt 6, MEB Yay. , İstanbul, 1967, s. 791; Şiirlerin (Deyişlerin), Alevi-Bektaşi inanç ve uygulamalarının incelenmesinde önemli bir kaynak olduğu konusunda geniş bilgi için ayrıca bkz: A. Yıldırım, Başlangıcından Günümüze Alevi-Bektaşi Deyişleri I-II, Uyum Yayınları, Ankara 1997, sh. 9-10; İ. Melikoff, Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe, çev. T. Alptekin, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 1998, s. 274.

3.3.7.1. Gülbang ve Deyiş Örnekleri

3.3.7.1.1. Gülbang Örneği

"Allah Allah akşamlar hayrola, hayırlar feth ola, şerler def ola münkürler, münafıklar berbat ola, demler daim ibadetler kaim ola. El hak, Muhammed-Ali yardımcılarımız ola. Üçler, beşler, kırklar, 12 imamlar, 17 kemer bestler ve 40'ların[225] nefesleri üzerimizde hazır ve nazır ola. Bizi dünyada vatansız, ahirette imamsız bırakmaya. Görünür görünmez kazalardan, belalardan, zelzeleden, yangından ve hatır hayalimize gelmeyen cümle afatı araziye ve afatı buhariye cümlemizi muhafaza eyleye. Bizi 124 bin peygamberlerin, nebilerin, velilerin, evliya ve enbiyaların, Kerbela'da yatan mazlum şehitlerin yüzü suyu hürmetine bağışlaya.

Lütfünle, kereminle, biz kullarına dünya ve ahret nimetlerini ihsaneyle, borçlu kullarına eda, hastalarımıza şifa, dertlilere derman, ihsanı inayet eyle yarabbim.

Senin birliğin, varlığın zatın ve cemalin pakin ve nurun azametin hakkı için Hz. Adem-i Seyfullah, Hz.Musay-ı kelimullah, Hz. İsay-ı Ruhullah ve Hz. Muhammed Mustafa, Hz. Ali Murteza, Hatice-i Kübra, Fatimatü Zehra Hasan-i Mucteba, Hüseyin-i Sahra-i Deşti Kerbela, zindanların tahmülü İmam Zeynel Aba, İmam Muhammed Bakır, imam Cafer-i Sadık, İmam Musa-i Kasım , Hasan Ali Rıza, Muhammed Taki, Ali el Naki, Hasanül Askeri ve Muhammed Mehdi sahibi zamanın, yarabi bunlar sana en yakın varlığındır bunların yüzü suyu hürmetine bizi bağışla.Yarabbi biz günahkarız. Sen kerem sahibisin. Biz beşeriz. Sen ilahsın. Biz kuluz. Sen sultansın. Bizi bağışla yarabbi. Yağan yağmur için, esen yel için,

---

[225] Alevilikte inanca dönüştürülen ve inancın kaynağı olarak kabuledilen isimler sayılarla ifade edilmektedir. Sayılar her devirde insanların büyük ilgisini çekmiş; yüze kadar bütün sayılara, yüzden sonra da on bine kadar bellibaşlı sayılara sembolik anlamlar yüklenmiştir. Hatta, "Doğrudan sayılara dayanan felsefeler bile inşa edilmiştir. Meselâ Fisagorculuk.. sayıyı âlemin prensibi ve mahiyeti olarak kabul eden ve eşyayı duyulur hale gelmiş sayılar olarak gören Fisagorcular, bütün mistik ve okkült faaliyetlere zemin hazırlamıştır."(B. Ayvazoğlu, Yaza Yaza Yaşamak, Ötüken Yay., İstanbul, 1999, s. 146.) Sayılara farklı dinlerde verilen sembolik anlamlarla ortaya çıkan sayıların gizemiyle ilgili bir çalışma için bkz. A. Schimmel, Sayıların Esrarı, çev. M. Temelli, Verka Yay., Bursa, 1997.

dergahına varan doğru yol için, Hasan Hüseyin'in nurları için, bizi zahir ve batınilerin şerlerinden halas eyle yarabbi.

80 bin Urumun erleri için, 90 bin Horasan Pirleri için, Urumdaki Hacı Bektaş-ı Veli için, dertlerimize derman, hastalarımıza şifa, yolcularımıza yoldaş, gariplerimize hayırlar ihsan eyle yarabbim.

Hüseyin Gazi için, gerçek er için, dergahınıza varan doğru yol için, müşkülleri hal eden rehber için, bizi doğu yoldan şaşırtmayasın. İmandan ayırmayasın yarabbi. Bizi Eyüb Peygamber'in gözü yaşına ve Yusuf Peygamber'in aziz başına, mümin, müslümanın gözü yaşına, bağışla yarabbim.

Hanelerimize mensup olup üzerimizde hakkı bulunanlarımızı, "bizi duada unutma." diyen müminlerin, din kardeşlerimizin, akraba ü taallükatımızın ve cümle merhumlarımızın ruhlarını şad, mekanlarını cennet eyle yarabbim.

Müslüman beldelerini her türlü afetlerden, musibetlerden, musibet ve düşmanların şerrinden, küffarın istilasından mahfuz eyle yarabbim.

İlahi yarabbi, bizi ve cümle Ehl-i Beyt-i Mustafa'nın yolunda olan din kardeşlerimizi, hatadan ve kusurdan, benlikten koruyasın, Muhammed Mustafa'nın şefaatına nail eyleyesin."[226]

3.3.7.1.2. Deyiş Örnekleri

"Hatalar etmişim noksandır işim
Tevbe günahlarımıza estağfurullah
Muhammed-Ali'ye bağlıdır başım
Tevbe günahlarımıza estağfurullah

Hasan, Hüseyin balkıyan nur ise
İmam Zeynel sır içinde sır ise
Özümüzde kibir benlik var ise
Tevbe günahlarımıza estağfurullah

[226] Kaynak kişi: Örneklem olarak seçilen köyün Piri, Seyyid İmam Kaplan.

Muhammed Bakır'ın izinden çıkma
Yükün Cafer'den tut, gayriye bakma
Hatıra dokunup gönüller yıkma
Tevbe günahlarımıza estağfurullah

Musa-i Kazım'a daima niyazım
İmam-ı Rıza'ya bağlıdır özüm
Eksiklik, noksanlık, hep kusur bizim
Tevbe günahlarımıza estağfurullah

Taki ile Naki benziyor aya
Ali emeklerimizi vermeye zaya
Ettiğimiz kem işlere kötü bed-huya
Tevbe günahlarımıza estağfurullah

Hasan-Asker'nin gülleri bite
Mehdi gönlümüzün gamını ata
Ettiğimiz yalan, koğu, gıybete
Tevbe günahlarımıza estağfurullah

Can Hatayi'm eder Bağdat, Basra
Böyle güne kaldık, böyle asıra
Ya Ali cömertsin kalma kusura
Tevbe günahlarımıza estağfurullah"[227]

"Muhammed Ali'yi candan sevenler
Yorulup yolunda kalmaz inşallah
İmam Hasan'nın yüzün görenler
Hüseyin'den mahrum kalmaz inşallah

İmam Zeynel'den bir dolu içen
İmam Bakır'dan kaynayıp coşan
Sıdk ile İmam Ca'fer'e koşan
Bundan özge yola sapmaz inşallah

---

[227] Hatayi'nin cem töreninden çok sık okunan bu tevbe (tövbe) düvazı içi bkz: M. Yaman, Alevilikte Cem, Yayınevi, yayın tarihi belirtilmemiş, Ufuk Reklamcılık ve Matbaacılık, İstanbul 1998, sh. 51-52

İmam Musa'dan gelen erenler
Can baş feda edip cemler görenler
İmam Rıza'ya zehir verenler
Divanda şefaat bulmaz inşallah

Bir gün okutulur defteri
Şah oğlunun elindedir teberi
Uyanınca Taki, Naki, Askeri
Açılan gülümüz solmaz inşallah

Hatayi der bu iş bir gün biter a
Özünü katargör ulu katara
Methi şevki bu cihanı tutara
Şah oğluna sitem olmaz inşallah"[228]

[228] İ. Özmen, age., (1998), s.156

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. Aleviliğin İnanç Sisteminin Birinci Dönemin Kurucu İdeal Örnekleri

4.1. Ehl- i Beyt

Özü ve özeti; nur, sır ve güruh-u naciye dayanan Hak/Allah, Muhammed, Ali olan Alevilik, bir inanç sistemidir. Bu inancın merkezini Ehl-i Beyt'e (Hz. Muhammed'in ailesine) ve bu soydan gelenlere duyulan sevgi oluşturmaktadır. Ehl- i Beyt sevgisi "Alevilerde çok köklü bir duygu, sevgi ve inanç halidir. Bu nedenle Aleviler kendilerini Ehl- i Beyt ile özdeşleştirerek; Aleviyiz, Ehl- i Beytiz diye tanımlarlar."[1] "Aleviler, Ehl-i Beyt'i severken onların sembolü olduğu tüm değerleri sever ve saygı gösteriler."[2] Bundan dolayı, Alevilerin Ehl-i Beyt sevgisi ve bağlılığını ortaya koyma biçimi olan tevella (Ehl-i Beyt'i ve dostlarını sevmek, onlara 'rahmet' okumak) ve teberra (Ehl-i Beyt'in düşmanlarını sevmemek, sevmeyenlere tavır almak, 'lanet' okumak) Aleviliğin temel esaslarından biri olarak kabul edilmektedir. Bu da göstermektedir ki Alevilikte, "Ehlibeyt'e bağlılık, saygı, yani Ehlibeyt inancı esastır. Ehlibeyt'e, 'aşk' ölçüsünde bağlılık duyulur. İnancın tüm ritüelleri, Ehlibeyt 'aşkı' üzerine kurgulanmıştır."[3] Bunun sonucu olarak, Öz'ün de belirttiği gibi "Alevilik tanımlanmasına ve adına 'Alevilik' denilmesine olanak

---

[1] A. Kaya, Alevilikte Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi, Can Yay., İstanbul, 2006, s. 345.
[2] A. Kaya, age., s. 345
[3] B. Öz, "Bir Alevilik Tanımlaması ya da Alevilik Tanımına Kuramsal Bir Yaklaşım", Folklor/Edebiyat Dergisi (Alevilik Özel Sayısı), cilt VIII, sayı XXIX, yıl 2002/1, s. 70.

veren, Aleviliğin ortak öğeleri, yahut Aleviliğin sistemini üzerine oturttuğu temel etkenler"[4] Ehl-i Beyt (Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin) ve bu soydan gelenler (Oniki İmam, Ondört Masum-u Pak vb.) ve onlarla ilgili olaylar (Miraç, Kırklar Cemi, Kerbela vakası vb.)dır. Alevilikte inanca dönüştürülen bu etkenler gülbanglarda ve deyişlerde/nefeslerde kronolojik ve hiyerarşik bir sıralamayla yer almaktadır.

Ehl-i Beyt, Arapça bir kelimedir. Arapça "ehl, aile; ehl-i beyt, ev halkı" manasına gelir[5] ve ev sahibiyle onun eşini, çocuklarını ve yakın akrabalarını kapsamına alır.[6]

Ehl-i Beyt; Kur'an ve hadislerde yer alan terimlerden biridir. Ehl-i Beyt sözcüğünün Kur'an'da geçtiği Ahzab Suresi'nin özelliklerini müfessir şöyle açıklamaktadır: "Surenin önemli bir bölümünün Hz. Peygamber'in şahsi ahvalini, çağdaşları ile - ve özellikle ailesi ile - olan ilişkilerini ve yalnız o'nun eşleri için geçerli olan bazı davranış kurallarını konu edinmiş olması, bu sürenin yapısının neden o kadar girift ve ifade tarzının neden o kadar zengin olduğunu açıklar."[7] Genel bağlamı bu şekilde ifade edilen Ahzab suresinin 33. ayetinin, Ehl- i Beyt ifadesinin geçtiği son kısmı ise şöyledir: "...Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor."(Azhâb / 33) [8]

Ehl-i Beyt kelimesine, İslam kültür tarihinde, terim olarak, başta siyasi, tasavvufi ve itikadi olmak üzere farklı alanları ilgilendiren çeşitli anlamlar verilmiştir. Bu ayetin anlaşılmasında ortaya çıkan farklı yaklaşımların nedenlerinden biri Ehl-i Beyt'in kimlerden oluştuğu, diğeri ise ayette geçen "tertemiz kılmak" ile neyin ve kimlerin kast edildiğidir.

Ehl-i Beyt'e duyulan sevgi ve bağlılık temelinde kurgulanan Aleviliğin doğru anlaşılması için, hem Ehl-i Beyt kavramının anla-

---

[4] B. Öz, agm., (2002/1), s. 69.

[5] R. Akyan, Kua'an Fihristi, Pinar Yay., İstanbul, 1997, s. 406.

[6] M. Öz, "Ehl-i Beyt", DİA, cilt 10, s. 498.

[7] Muhammed Esed, Kur'an Mesajı Meal – Tefsir, cilt 2, çev. C. Koytak ve A. Ertürk, İşaret Yay., İstanbul, 1999, s. 849.

[8] Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, haz.A. Özek, v.d., TDV Yay., Ankara, 1998, s. 421)

şılmasıyla ortaya çıkan tartışmaların, hem de Alevilikte Ehl-i Beyt kavramına verilen anlam ve bu anlam çevresinde oluşan anlatım ve algılamaların şekillenmesini sağlayan arka planın anlaşılması gerekmektedir.

Alevilikte, Ehl-i Beyt (Ev halkı; Muhammed'in ailesi), Üçler (Allah, Muhammed, Ali)'den Muhammed, Ali ile Fatıma, Hasan, Hüseyin[9] ve evlatlarından oluşur. Kızılbaşlara göre, Muhammed'in zevceleri Ehl-i Beyt'en değildir.[10] Çünkü, Alevilikte inancın esası olarak belirlenen Ehl-i Beyt kavramına yüklenen anlam İslam'ın diğer yorumlarından farklıdır. Alevilere göre Ehl-i Beyt'i oluşturan isimler hem varoluş biçimleri hem de var oluş nedenleri açısından diğer insanlardan farklıdır. İnanca göre Beşler; yani Pençe-i Ali-Aba denilen Ehl-i Beyt[11] bu evrende varlığa bürünmüş olarak görülmelerine rağmen, insanlara özgü sınırlılıklara bağlı olmayan, asılları nurdan olan varlıklardır. [12]

---

[9] B. Öz, agm., (2002/1), s. 70.

[10] A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., (1943), s. 151; Alevilikte Ehl-i Beyt'in kimlerden oluştuğu ayet ve hadislere dayanarak açıklanmaktadır. Ehl-i Bey ifadesinin yer aldığı ayet nazil olduktan sonra yaşananların hadis kitaplarında yer alan anlatımlar için bkz. Rudani, Büyük Hadis Külliyati, cilt 5, çev. Y. Özbek, İz Yay., İstanbul, 1996, s. 193.

[11] "Bir elin beş parmağıyla simgelenen, Hz. Muhammed, Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyin'den oluşan Ehl- i Beyt'tir." (E. Korkmaz, age., (1993), s. 284); Uludağ, konuyla ilgili şu bişgileri vermektedir: "Şiilere göre 'Âl-ı Abâ, Ehl-ı Âbâ, Ehl-ı Kısâ, Pençe-ıÂl-ı Abâ, Hamse-ı Âl-ı Âbâ'da Ehl-ı Beyt anlamına gelmektedir. Şiiler çok erken bir tarihte Âl-ı Abâ'yı kutsallaştırmış daha sonra bazı mutasavvuflar da aynı görüşü paylaşmıştır. Hatta bazı Bâtıni ve Hurufiler Âl-ı Abâ'yı bir el şeklinde resm etmişler, bunun orijinal harfleriyle 'Allah' lafzının remzi olduğuna inanmışlar ve

'Nâm-ı Ahmed nüsha-ı icâd bismillahdır
Pençe-ı Âl-ı Abâ aynıyla bir Allâh'dır.'

Demişlerdir. El şeklindeki 'Hamse-ı Âl-ı Abâ'ya bazı İran sancaklarında da rastlanmaktadır. Yezid'i lanetlemek ve Âl-ı Abâ'yı tebcil etmek için bahis konusu zümreler 'Muhabbetnâme, selâmnâme ve destân' adıyla yazdıkları manzumlerde de sık sık Âl-ı Abâ tabirine rastlanır." (S. Uludağ, "Âl-ı Abâ", TDV İslam Ansiklopedisi, cilt 2, s. 306-307)

[12] Bu inanç Buyruk'ta "Hakikat Muhammed ve Ali ve on iki Ali evladı (12 İmamlar) ve on dört Masum-i Pak'ın hepsi bir Nur-ı Mutlak'tır." ifadesiyle dile getirmektedir. (M. Yaman, age., (1994), s. 142.)

Hatayi,

"Zuhura geldi Hasan Hüseyin / Anların nurundan ziyalandı din

Kırklarla buluştu Zeynelâbidin / Tutarız yasını hasbetenlillah"[13]

Örneklemde yapılan görüşmelerde, Alevilerin Ehl-i Beyt algısıyla ilgili çeşitli söylencelerin, mitolojilerin ve menkıbelerin anlatıldığı saptanmaktadır. Ehl-i Beyt'le ilgili anlatılan en ilginç mitolojilerden biri şöyledir: Anlatan,

M. K. (erkek, talip): "Allah, hiçbir şeyi yaratmadan önce yeşil kandilde Fatma'yı yarattı. Muhammed başında taç, Ali belinde kemer, Hasan ve Hüseyin kulaklarında küpe idi."

M. A. (erkek, talip): "(Ehl-i Bayt'i kastederek) Onlar nurdur, birdir."

Aşağıda anlatılacak Kırklar bahsinde de görüleceği gibi, aynı anda hem gayb hem de varlıklar evreninde görülebilen nurdan varlıklar olan Ehl-i Beyt'in, bu evrende insan olarak görülmelerinin nedeni insanlığa her yönüyle rol model oluşturmalarıdır. Bu anlayışın sonucu olarak, Ehl-i Beyt'in toplumun çekirdeği olan ailenin, üyelerinin her birinin alevi bireylerinin, Ehl-i Beyt'in dostlarıyla ilişkileri toplumun rol modelleri olduklarına inanılıyor. Alevilik inancına göre, bu model ailenin nurdan varlıklar oldukları sırrı, yaşadıkları dönemde, Ehl-i Beyt tarafından kendilerine şüphesiz/samimiyetle bağlanan küçük bir topluluğa açıklandı ve bu küçük topluluğa İslam'ın herkese açıklanmayan "özü"ne[14] uygun olarak ibadet etmeleri öğretildi. Alevilere göre, Ehl-i Beyt'in sırrını bilen, Ehl-i Beyt "dostu" olan bu küçük topluluk ilk Alevilerdir; bu topluluğun inancı ise Aleviliktir. Buna dayanarak Alevilikteki inanç esaslarının ve ibadetlerin kaynağının ve ilk uygulayanların Ehl-i Beyt olduğu ileri sürülmektedir. Alevilikteki seyyidlik, musahiplik, cem töreni gibi inançların ve törenlerin kaynağı bu şekilde temellendirilmektedir. Buna bağlı olarak, Alevi topluluklardaki seyyid (dede, mürşit,

---

[13] N. Birdoğan, Şah İsmail Hatai Yaşamı ve Yapıtları, Kaynak Yay., İstanbul, 2001, s. 58.

[14] Bu inanış, geleneksel alevilerin kendilerini "Gerçek Müslüman", Aleviliği de "İslam'ın özü" olarak tanımlamalarının kaynağıdır.

rayber), âşık (ozan), koçek (seyyidle birlikte gezen, cem törenlerinde saz çalıp deyiş söyleyen kişi), talip gibi inançla ilgili statülerin her birinin rol modeli[15] olarak Ehl-i Beyt'in bir üyesi gösterilmektedir. Alevilikte zamanla inanca dönüştürülen ve Alevilik inancını günümüze taşıyan kilometre taşları konumunda olan Ehl-i Beyt üyelerinin ve Oniki imamların yaşadıkları olaylar, özellikle de Kerbela olayı, tevelle, teberra ise Ehl-i Beyt dostu topluluğun Ehl-i Beyt'e duydukları sevginin ve gayb evreninde, bu evrende olanları izlediklerine inandıkları Ehl-i Beyt'le kurdukları duygudaşlığın, ortak acıyı paylaşmanın yansımasıdır.

Gülbanglarda; Ehl-i Beyt'in özellikleri[16], Ehl-i Beyt üyelerinin (Beşler'in) birbirlerine karşı konumları, Alevi müminlerin Ehl-i Beyt'en beklentileri dile getirilmektedir.

Alevilerde ibadet, özellikle cem töreni selamname ile başlar. Selamnâmede Ehl- i Beyt'i oluşturan üyelerin birbirleriyle biyolojik bağları, özellikleri ve dostları şöyle anılmaktadır: "Essalamu Aleyke ya Resullah, Essalmu aleyke ya habibullah, ...Nebiyalah, ...emini-lullah, ...ya hayra halkillah, ...ya ibni Abdullah, ...ya safvetullah, ...imam'ül müttekiyn, ...ya emirul mü'minin, ...Vasiyyi Resul- i Ekrem, ...Ya Fatımat'üz Zehra, ...ümmil Sıbteyin, ...Seyide tün nisa- el alemin, ebi Muhammed- ül Zeki, ...ya İmam Hasa n'ül mücteba, ...ya eba Abdullah, ...ibni Fatımatün Zehra, ...ya ciğer köşe, şir-i Hüda, ...Ya imam Hüseyin şehidu'l garibi, mazlum-i deşt-i kerbela, ...ala ceddike ve ebike ve eyyi- ümmike ve ağihire ve ala nasihatı min beynin ve ala kudredike ve mevavilike ve şi'atın vel muhibike ve rahmetullahi ve bereketihi vessalamu alel murselin,

---

[15] *Rol modeli (role model)*: "Bireyin, belirli bir toplumsal rol çerçeve sindeki davranışlarını ona bakarak şekillendirdiği ve ona uygun, benzer tutumlar benimsediği bir anlamlı öteki. Bireyin rol modellerini kişisel olarak tanıyor olması gerekmez. Örneğin bazı insanlar belli roller çevresindeki davranışlarını gerçek ya da efsanevi tarihsel şahsiyetleri model olarak alarak oluştururlar. (G. Marshall, Sosyoloji sözlüğü, Bilim ve Sanat Yay,, Ankara, 1999, s. 626)

[16] Hz. Ali, Ehl-i Beyt'in değer ölçüsünü şu dörtlükte dile getirmektedir:
"Övünç duyacağı bir soyu varsa bilgisiz kulun
Bilsin ki çamurdan ve sudandır özü soyunun
Dünyada Ehl-i Beyt'in değer ölçeği güzelliktir
Bilim, doğruluk ve sevgidir soyu insanoğlunun" (Hz. Ali Divanı, ter., Hüseyin Cahit'den aktaran V. A. A. Atalay, age., (2003), s. 60.)

melaiketehi mukarribin ve evliyaullahi teala eleyhi ecmain velhamdulillahil rabbil alemin. Hu dost"[17]

Selamnamenin; ifade biçimi, vurgusu okuyan seyyide veya zakire göre değişse de, Aleviliği anlama çabasına şu noktalarda katkı sağladığı için önemlidir. Birincisi, Selam-namede Aleviliğin kurucusunun ve ulularının Ehl- i Beyt olduğu kabul ediliyor ve ibadet onlara selamla yani rızalarının alınmasıyla başlatılıyor. İkincisi, Ehl-i Beyt'i oluşturan isimler hiyerarşik ve kronolojik bir sıralamayla anılıyor. Üçüncüsü Ehl-i Beyt üyelerinin Alevilerce kabul edilen en önemli özellikleri vurgulanıyor. Dördüncüsü ise, Ehl-i Beyt'le birlikte dostlarının da anılmasıdır.

Gülbanglarda, ayette geçen "Allah Sizi tertemiz yapmak istiyor." ifadesine sık sık atıf yapılarak Ehl-i Beyt'in ve bu soydan gelenlerin günahlardan arındırıldıkları için temiz oldukları "Ehl- i Beyt'in temiz soyuna salâvat, Allah eyvallah hu"[18] veya "Çardeyi masum pâk Ali abanın aşkına"[19] gibi ifadelerle dile getiriliyor.

Aleviler; Allah tarafından temizlenmiş, seçilmiş, dolayısıyla ayrıcalıklı olduğuna inandıkları Ehl-i Beyt'in her yerde hazır olduklarına, dostlarına yardım edebildiklerine ve şefaat verebileceklerine inanılıyor. Buna şu ifadeler örnek olarak verilebilir: Sofra gülbangında, "Üçler, Beşler.... Nazarları üzerimizde hazır ve nazır ola."[20] ve Lokma Gülbangında, "Üçler, Beşler, Yediler, Oniki İmam efendilerimiz yardımcımız, şefaatçilerimiz ola."[21]

İnanca göre, Ehl-i Beyt'ten kaldığına inanılan Alevilik yoluna (Alevilik inancına) uyan; bu inancı hakkıyla yaşayan Ehl-i Beyt'in ve bu soydan gelenlerin dostluğunu kazanır. Ehl-i Beyt'in dostluğunu kazananlar dünyada ve ahirette Ehl-i Beyt'ten yardım görürler. Allah'tan, Ehl-i Beyt'e bağlı olanların (bedenlerini) cennetle mükâfatlandırması isteği matem gülbangındaki "Allah'ın cümle muhabb-i hanedanı Ehl-i Beyt bendelerini, kemali kereminde gufrani rahma-

---

[17] Ö. Uluçay, age., (1992), s. 15

[18] Musahiplik gülbangı, Ö. Uluçay, (1992), s. 80

[19] Çerağı gülbangı - 2, Ö. Uluçay, Alevilikte Dua Gülbang, Gözde Yay. 2. baskı, Adana, 1996, s. 136.

[20] V. A. A. Atalay, age., (2003), s.128

[21] V. A. A. Atalay, age., (2003), s.149

niyeden cennet mekân eyle."[22] ifadeyle dile getirilmektedir. Ayrıca, Ehl-i Beyt'in rızasını kazananlara Allah'ın merhamet edeceği inancıyla Allah'a; "Bizi Ehl-i Beyt sevgisiyle aydınlat."[23], "Ehl-i Beyt katarlarından, didarlarından ayırma."[24], "... niyazlarımızı, hizmetlerimizi makbul eyleyeler."[25]; "Hizmetleri daim, nazarları üzerimize hazır ve nazır ola."[26] şeklinde dua edilmektedir.

Şiirleriyle Alevi düşüncesine en iyi şekilde tercüman olan Pir Sultan Abdal zorlukla karşılaştığında, gönlüne, mert insanlara (Ehl-i Beyt'e) bakmasını, Ehl-i Beyt'i düşünerek sabretmesini öğütlemektedir.

"Gel gönül nazar kıl merdânelere / Düşün Ehl-i Beyti sabret bakalım"[27]

---

[22] Ö. Uluçay, age., (1992), s. 105

[23] Matem duası, Ö. Uluçay, age., (1992), s. 105

[24] Zakirlere dua, Ö. Uluçay, (1992), s. 93.

[25] Buyruk, haz. S. Aytekin, Ayyıldız Yay. Ankara, 2001, s. 202.

[26] Buyruk, haz. S. Aytekin, Ayyıldız Yay. Ankara, 2001, s. 209.

[27] A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age. (1943), s. 69; Pir Sultan Abdal, zorluklarla başa çıkmada sabır, şükür ve duanın önemli şöyle anlatmaktadır:

"Şükür imiş her işleri bitiren,
Mümin kulu rahmetine yetiren.
Sabır imiş şu dünyayı götüren,
Biri sabır, biri şükür, bir dua.

Sabır imiş şu dünyanın temeli,
Verdiği nasibe şükür demeli.
İsteyen kullara hayır ameli,
Biri sabır, biri şükür, bir dua.

Sabır edelim gönül ne gelir elden,
Sabırlı kulunu sevmez mi sultan.
Yusuf'u kurtardı kuyudan, gölden,
Biri sabır, biri şükür, bir dua.

Pir Sultan Abdal'ım, gönlüme giren,
Suçluyu suçsuzu bakmadan gören,
İsteyen kulların muradın veren,
Biri sabır, biri şükür, bir dua."

(Nefesin/deyişin tamamı için bkz. Pir Sultan Abdal Yaşamı ve Şiirleri, haz. A. Köklügiller, Ertüze Yay., İstanbul, 1984, s. 39.)

Alevi teolojisinin ve uygulamalarının kaynağı olduğuna saptanan Ehl-i Beyt'i oluşturan Beşler; Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin'nin gülbanglarda, deyişlerde/nefeslerde ve örneklemde nasıl algılandıkları, inanç sistemi içindeki yerleri, hangi özellikleriyle bilindiklerinin tespit edilmesi Aleviliğin doğru bir şekilde anlaşılması açısından önemlidir. Bu öneme binaen, bu bölümde adı anılan isimlerin Alevilik inanç sistemindeki yerleri ve yaşadıklarına inanılan olaylar bir bütünlük içinde anlamaya ve açıklanmaya çalışılacaktır.

4.1.1. Hz. Muhammed

Hz. Muhammed, Alevi inanç sisteminde, hiyerarşik ve kronolojik olarak ilk sırada yer almaktadır. İnanca göre, Hz. Muhammed, Allah tarafından yaratılanların ilki ve her şeyin kendisinden yaratıldığına inanılan Muhammed-Ali Nur'un Hz. Ali'yle birlikte ilk tecellisi olduğu için seçilmiş ve bizzat Allah tarafından günahlardan temizlenmiş ve kullarına sevmeleri emredilmiş olduğuna inanılan Ehl-i Beyt'in ilki, başı ve büyüğüdür. Cem törenine başlamadan okunan selamlamada ise, Hz. Muhammed; Resulullah (Allah'ın peygamberi), Habibullah (Allah'ın sevgilisi), Nebiyallah (Allah'ın nebisi), Eminilullah (Allah'ın güvendiği), Hayü'l-Halikullah (Allah'ın yarattıkları arasında en hayırlı olan) olarak anılmaktadır.[28]

Hz. Muhammed, aynı zamanda Aleviliğin teolojisinin ve uygulamalarının en önemli kaynakları olan miracın ve Kırklar Cem'inin kaynağı olarak kabul edilmektedir.

Bektaşiliğin belirgin bir ağırlığının olduğu Alevi-Bektaşi yazılı literatüründe[29], gülbanglarda, deyişlerde/nefeslerde[30] ve sözlü

---

[28] Ö. Uluçay, (1992), s. 15.

[29] Alevi-Bektaşi sözlü ve yazılı literatüründe peygamber ve sünnet telakisiyle bir çalışma için bkz. A. Yıldırım, agm., (2003), sh. 71- 92.

[30] Nefes/Deyişlerde Hz. Muhammed sevgisiyle ilgili bir çalışma için bkz. C. Üçer, "Alevi Telakisinde Hz. Muhammed Sevgisi", İnsan Sevgisi 2007 Yılı Kutlu Doğum Haftası Tebliğ ve Müzakereleri / (16 Nisan 2007 – Kahramanmaraş), Ankara, 2008, sh. 228-239.

kültürde Hz. Muhammed'in Alevi teolojisi ve uygulamasındaki yerini, dolayısıyla Aleviliğin anlaşılmasını sağlayan önemli veriler yer almaktadır.

Gülbanglarda, deyişlerde ve çalışmanın örnekleminde kullanılan günlük konuşma dilinde Hz. Muhammed genellikle "Hak Muhammed Ali", şeklinde Allah ve Ali'yle birlikte Üçler olarak veya "Muhammed Ali", "Ya Muhammed, Ya Ali" biçiminde Ali'yle birlikte anılmaktadır. Hz. Muhammed adının yalnız anıldığı gülbanglarda ise, Çerağ Gülbangi örneğinde olduğu gibi "İki cihan serveri fahri alem Muhammed Mustafa aşkına"[31] özellikleri ve gülbangdaki seciyeye uygun olarak Muhammed Mustafa, Ali de Murteza ismiyle birlikte "Muhammed Mustafa, Aliyyel Murtaza" biçiminde anılmaktadır.

Gülbanglarda ve deyişlerde geçen "Muhammed Mustafa aşkına", "Ali aşkına" ve "Muhammed Ali aşkına" ifadeleriyle Muhammed ile Ali'nin yücelikleri tasdik edilmekte, bu yüceliğin her türlü tahminin üstünde olduğuna inanılan gücüne, büyüklüğüne bağlılık dile getirilmektedir.

Deyişlerde Hz. Muhammed'in son peygamber olduğu sık sık vurgulanırken, gülbanglarda da peygamberliği "Nuru nebi, keremi Ali" biçiminde belirtilmektedir.

Hatayi,

"Gerçi çok nebiler devr-i Âdem'den beri

Hatmi cümle enbiyanın Mustafa'dır bilmiş ol"[32]

Pir Sultan Abdal,

"Muhammed hâtem-i peygamber oldu

Ali cümle evliyâya ser oldu"[33]

---

[31] Ö. Uluçay, (1992), s. s.62

[32] N. Birdoğan, age., (200 l), s. 277.

[33] C. Öztelli, age., (1989), s. 116;Aynı mısralar "Muhammed hâtem-i peygamber oldu / Ali evliyâya, şah, server oldu" biçiminde Kul Himmet'in deyişinde de yer almaktadır. Bunun için bkz. B. Atalay, age., (1991), sh. 101-103; T. Koca, age., s. 164; S. N. Ergun, age., (1944), cilt 1, s. 172.

Alevilikte, Ehl-i Beyt ve bu soydan gelenler, Allah'ın kendi nurdan yarattığı varlıklar olarak kabul edildikleri için gülbanglarda, "Muhammed Ali yardımcımız ola", "Allah Muhammed Ali şefaatçin ola"[34], "Er Hakk Muhammed Ali, Oniki İmam, Ondört Masum-u Pak, Onyedi Kemerbest efendilerimiz şefaatçiniz ola"[35] şeklindeki cümlelerle Hakk/Allah, Muhammed, Ali, Oniki İmam, Ondört Masum-u Pak ve Onyedi Kemerbest'ten yardın ve şefaat istenmektedir.

Deyişlerde ise, Üçer'in de tespit ettiği gibi, Hz. Muhammed hem dünyada hem de ahirette şefaatçi olacaktır.[36]

Kul Himmet,

"Şefaatçimiz Muhammed Mustafa'dır / İmamımız Ali aynı vefâdır

Pir elinde zehir içsem sefadır / Hüseyniyiz, mevâliyiz, ne dersin"[37]

Kul Himmet,

"Gaziler bu yola riyala girmen / Yarın anda kıl köprüler kurulur

Hak akdıdır Muhammed şefaatçi / Cümle mahluk gelüp anda derilur

Ol kudret nuru kandilde iken / Şefaatçi Mustafa'ya verdiler

Ruhlar tâ karınca şeklinde iken / Şeraiti ulemâya verdiler

Yetiş Al'Muhammed / Dedi gözümün nuru Ahmet

Şefaat Muhammed'in / Hakk'dan dileye rahmet"[38]

Nefes/deyiş ve gülbanglarda Aleviliğin ve uygulamalarının Muhammed Ali'den kaldığı yani ilk uygulayanların onlar olduğu gülbaglardaki "Din Muhammed Ali dinidir", "Muhammed Ali divanı", "Muhammed Ali yolu", "Gülbangı Muhammed", ifadeleriyle dile getiriliyor. Böylece, inancın gereği olan her ritüel onlarla özdeşleştirerek, ritüellerin meşruiyeti sağlanmaktadır. Onlara getirdiği yola (Alevilik inancına) bağlananların, bu nurani varlıkların gözetiminde olacaklarına ve kurtulacaklarına inanıldığı için gülbanglarda "Mu-

[34] Rehber gülbangı: H. Kaya, Bektaşi İlmihali, Evren Matbaası, Manisa, 1989.
[35] Rehber gülbangı: H. Kaya, age., (1989).
[36] C. Üçer, agm., (2008), sh. 232-233.
[37] C. Öztelli, Pir Sultan'nın Dostları, Özgür Yay., İstanbul, 1984, s. 98.
[38] C. Öztelli, age., (1984), s. 119.

hammed, Ali, Ehl-i Beyt katarından, didarından ayırmaya"[39], "Er Hakk Muhammed Ali, Oniki İmam, Ondört Masum-u Pak efendilerimiz yar ola/ veya katarından, didarından ayırmaya/ veya gözcümüz ve bekçimiz ola" diyerek dua edilmektedir.

Pir Sultan Abdal,

"............................... / Ali cümle evliyâya ser oldu

Şah anda Cebrail'e rehber oldu / Ol dem kuruldu erkân Hû deyu"[40]

Daha önce Üçler anlatılırken belirtildiği gibi, Allah, Muhammed ve Ali birlikte anılmalarına rağmen aralarında bir hiyerarşi vardır. Gülbanglarda aralarındaki hiyerarşi "Allah'a kul, Muhammed'e ümmet, Ali'ye talip eyleye"[41] veya "Mürşidim Muhammed, rehberim Ali'dir." biçiminde belirtilmektedir. Bu sıralamada Hz. Muhammed, ümmetinden olmak istenen peygamber ve mürşittir; Hz. Ali ise, Hz. Muhammed'in getirdiği yolu sürdüren ve bu yola girmek isteyenler için talip olunacak (bağlanılacak) rehberdir.

Gülbanglarda ve deyişlerde Habibullah, nebi ve mürşid olduğu belirtilen Hz. Muhammed, "Muhammed Mustafa'ya salavat" diyerek salavat getirilmektedir. "Başta 'cem' ayinleri olmak üzere, hayatın her merhalesi hakkında icra edilen uygulamalarda Hz. Peygamber'e salavat getirildiği görülmektedir. Nitekim, 'cem'e ilave olarak, gerek içeri kurbanlarda yani erkân esnasında kesilenler, gerekse dışarı kurbanlarda besmele ve tekbirden sonra bir de salavat getirmek üzerinde titizlikle durulan bir husustur. Aynı şekilde, nişanda, düğünde, nikâhta, sünnette vb. düzenlenen bütün programlarda bol bol salavat getirildiği görülmektedir."[42]

---

[39] A. C. Ulusoy, Hünkar Hacı Bektaş Veli ve Alevi Bektaşi Yolu, Akademi Matbaası, Hacı Bektaş, 1986.

[40] C. Öztelli, Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri, Özgür Yayınları, İstanbul, 1989, s. 116.

[41] Görgü darında gülbang, Buyruk, haz. F. Bozkurt, Serbest matbaası, İstanbul, 1982.

[42] C. Üçer, agm., (2008), sh. 237-238.

Pir Sultan Abdal, Hz. Muhammed'e salavat getirilmesini şu dörtlükte önermektedir:

"Pir Sultan'ım Haydar, Kur'an'da budur / Oku Muhammed'i salavat getir

Firdevs-i a'lâyı gördüm çok şükür / Yolun erkânını seyir eyledim"[43]

Yıldırım'ın saptamalarına göre, Alevilerin "Hz. Peygamberle ilgili inanışlarını şu başlıklar altında özetlemek mümkündür:

1- Alevi-Bektaşi yolunun esası sevgidir; bu sevgi, Allah-Muhammed-Ali muhabbetiyle başlar ve birbirinden ayrılmaz.

2- İlahi kelamı dile getiren Hz. Muhammed Hak Peygamber'dir.

3- Hz. Peygamber bütün peygamberlerin önderidir.

4- Hz. Peygamber'in sözleri Allah'ın kelamı gibi değerlidir.

5- Hz. Peygamber ahirette müminlerin şefaatçisidir.

6- Hz. Peygamber (s.a.) son peygamberdir.

7- Hz. Peygamber âlemin yaratılış sebebi ve ilkidir.

8- Hz. Peygamber mucize ortaya koyan birisidir.

9- Hz. Peygamber'e inanmamak murdarlık (manevi kirlilik) ve hayvanlıkla eşdeğerdir; onu inkâr edenler cehennemliktir.

10- Bütün peygamberler günahsızdır.

Alevi-Bektaşi literatüründe dağınık olarak bulunan bu bilgilere göre; Alevi-Bektaşilerin, peygamberliğin sübutu, Peygamber'in dindeki konumu, görevi, ona uymanın gerekliliği ve ehemmiyeti, onun dinde hüküm koyma yetkisi, en üstün insan olması, şefaat etmesi, vahye muhatap olması, ahlak ve ahvalini benimseme ve uyma gibi konulardaki görüşlerinin Ehl-i Sünnet anlayışıyla;[44] âlemin yaratılış sebebi olması ve mucize ortaya koyan biri olarak telaki edilmesi noktasında ise bazı tasavvufi anlayışlarla örtüştüğü anlaşılmaktadır."[45]

---

[43] C. Öztelli, age., (1989), s. 108.

[44] Ehl-i Sünnet anlayışıyla ilgili olarak bkz. Taftazâni, Şerhu'l-Akâid, haz. S. Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1982, s. 293-304; Yavuz S. Sabri, İslam Düşüncesinde Nübüvvet, İstanbul, 1997, s. 77-94.

[45] A. Yıldırım, agm., (2003), sh. 72-73

Pir Sultan Abdal da Hz. Muhammed'in kişisel özelliklerini bir nefesinde şu mısralarla anlatmaktadır:

"Muhammed'in üç beni var yüzünde / Biri sabır, biri şükür, bir dua.

Kudret ile yanar anın çırağı / Biri sabır, biri şükür, bir dua."[46]

Alevilerin, seyyidler ve aşıklar (ozanlar) aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarılan sözlü kültüründe, diğer konuda olduğu gibi, son Peygamber, onun çevresindekilerle ilişkisi, getirdiği dinin kitabı ve esaslarıyla ilgili anlatılan çeşitli söylenceler vardır. Mevcut tarihi verilerle doğrulanamayan bu söylenceler, Alevilik inancında kesin doğrular olarak yer almakta ve bu inancın mensupları da bu söylenceleri kesin doğrular olarak kabul etmektedirler. Alevilik inanç ve uygulamalarının kaynağı olarak da kabul edilen en önemli söylenceler ise, Kur'an'da da yer alan, Hz. Muhammed'in miracı ve miraçta ilk kez karşılaştığı Kırklar ve katıldığı Kırklar Cemi ile ilgili anlatılanlardır.

4.1.1.1. Hz. Muhammed'in Gayb Evrenine Yolculuğu: İSRA (Gece Yolculuğu) ve MİRAÇ (Göğe Yükselme)

Schimmel'e göre "Mirac, yâni göklere çıkış, kelimenin en geniş mânasında iptidai kavimlerde de mevcut olan gayet mühim dini bir olaydır... Yüksek dinlerde, bu mirac motifi daha büyük ve mühim rol oynamaktadır."[47] Bundan dolayı, yalnızca dini miracı işleyen eserler değil, bütün mistik akımlar tarafından ruhani bir yükselişin ve öbür dünyada muhtelif kişilerle tanışıp konuşma konularını işleyen edebi bir tür oluşmuştur.[48] İslam'ın iki temel kaynağı olan Kur'an'da ve Hadis'te de yer alan miraç konusu, İslam kültüründe de, farklı yönleriyle en çok ele alınan konulardan biridir.

---

[46] Pir Sultan Abdal Yaşamı ve Şiirleri, haz. A. Köklügiller, Ertüze Yay., İstanbul, 1984, s. 39.

[47] A. Schimmel, "Önsöz", İkbal, M., Câvitnâme, çev. A. Schimmel, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1989, s. 52

[48] Miraç motifini çeşitli şekillerde işleyen örnekler ve konuyla ilgili bir değerlendirme için bkz. (A. Schimmel, "Önsöz", M. İkbal, Câvitnâme, çev. A. Schimmel, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1989, sh. 52- 56.)

Hz. Muhammed'in miraca giderken, miraçta ve dönüşte nelerle karşılaştığı ve neler yaşadığıyla ilgili olarak Alevilik inanç sisteminde anlatılanlarla diğer İslami kaynaklarda anlatılanlar birbirinden tamamen farklıdır.

Miraç, Kur'an-ı Kerim'de şu ayetle anlatılıyor: "Yüceliğinde sınır olmayan O (Allah) ki kulunu geceleyin, kendisine bazı alametlerimizi göstermek için (Mekke'deki) Mescid-i Haram'dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya götürdü." (İsra / 1)[49] "Hz. Peygamberin, Kudüs'e "gece yolculuğu" (isra) ve ardından göğe "yükselmesine" (miraç) denir." Başka bir anlatımla "Miraç, sözcük olarak "merdiven" demektir. İslam'da Muhammed Peygamber'in Tanrı katına çıktığı gece anlamına gelir. İslam inancına göre Muhammed, Tanrı ile görüşmek üzere İ. S. 619 yılının Recep ayının 27. günü göğe çıkar. Bu yüzden o günün gecesi Miraç Kandili'dir."[50]

Hz. Muhammed'in miraç ile ilgili anlattıkları şöyle özetlenebilir: Hz. Muhammed, Hicret'ten önce, Hz. Ali'nin Hubeyre ile evli kız kardeşi Ümmü Hani'nin evinde misafir olduğu bir gece, gecenin ilerleyen saatlerinde uyanır ve Mescid-i Haram'a gider. Orada, Hicr'de uyuya kalır. Daha sonra, vahiy meleği Cebrail kendisini uyandırır. Cebrail ile Burak adlı bir bineğe binip Kudüs'e giderler. Orada diğer peygamberlerle karşılaşır ve onlara namaz kıldırır. Kendisine birinde süt diğerinde şarap olan iki fıçı sunulur. Hz. Muhammed süt dolu fıçıdan içer ve şarap fıçısına dokunmaz. "Bunun üzerine Cebrail şöyle dedi: "Sen doğru yola yöneltildin, sen de halkını o yola yönettin ve şarap sana yasaklandı." Böylece kendisine yapılan süt ikramıyla birlikte halkını içkiden men eden kural da kendisine iletildi.[51]

Daha sonra, Kudüs'ten yine Burak'a binerek Cebrail rehberliğinde göğe yükselir.. Yedi semadan her birinden geçerken biraz önce, Kudüs'te kendisiyle namaz kılan peygamberleri tekrar görür. Ayrıca

---

[49] M. Essed, Kuran Mesajı, cilt 2, s. 559.

[50] Buyruk - İmam Cafer-i Sadık Buyruğu -, haz. F. Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul, 2006, "Kırklar Cemi Bölümü", s.13 ve 16. dipnot

[51] M. Lings, age., (1994), s.148.

bu yolculukta kendisine yay büyüklüğünde cennet parçası ve cennet ehlinden bazıları gösterilir.

Göğe yükselişin zirvesi Sidret'ül Münteha (En son Sidr ağacı)dır. (Necm / 16–18) İlahi nur, sidr ağacına iner ve onun ötesindeki her şeyi gizler. Yolculuğun bu son noktasında Hz. Muhammed'e daha sonra beş vakte indirilen elli vakit namaz kılma emri ve İslam inancını ortaya koyan Bakara suresi 285. Ayeti verilir.

Hz. Peygamber, Miraçtan (göğe yükselme) gittiği yoldan dönerek Kudüs'e gelir ve oradan da Mekke'ye gelerek gece yolculuğunu tamamlar.

Hz. Muhammed, Mekkelilere, yukarıda özetlenen miracı, Kudüs'e yaptığı gece yolculuğunu anlatınca, O'na inananlar "Muhammed diyorsa doğrudur", inanmayanlar ise "Anlattığı bu yolculuk, gidiş-dönüş iki aylık bir sürede ancak tamamlanabilir. Bu kadar yola bir gecede gidip-geldiğini söyleyen deli olmalı" dediler.

Alevilerin miraçla ilgili anlatımı biraz da, siyerle ilgili kaynaklarda yer alan şu anlatıma dayandırılmaktadır: "Peygamber, mescittekilere sadece Kudüs'e yaptığı yolculuğu anlatmıştı. Ebu Bekir veya ashabından başkalarıyla yalnız kaldığında, gökte yaptığı yolculuğu ve orada gördüklerinin bir kısmını anlatmıştır. Bunlar genellikle daha sonraki yıllarda sorulan sorulara verilen cevaplar şeklinde ortaya çıkmıştır."[52] Bu paragrafta belirtilen, Hz. Muhammed'in vahiy dışında bazı bilgileri ve Miraç'ta olduğu gibi bazı tecrübelerini halkın çoğunluğundan gizlediği; sahip olduğu özel bilgi ve tecrübeleri kendisine yakın bir toplulukla paylaştığı görüşü, Aleviler tarafından şöyle yorumlanmaktadır: Hz. Muhammed, miraçta karşılaştıklarını sadece Ehl-i Beyti'yle ve Ehl-i Beyt'nin dostları olan Alevilerle paylaştı. Bu özel/genelden gizli paylaşım Alevilikteki, Miraç, Miraçta karşılaşılan Kırklar ve Miraçta Kırklar Cemi gibi anlatımların kaynağını oluşturmaktadır.

---

[52] M. Lings, age., s. 150.

4.1.1.1.1. Alevilerin Miraç Yorumu: Hz. Ali'nin Sırrı, Kırklar ve Kırklar Cemi

Alevilerin miraç anlatımında şu dört nokta öne çıkmaktadır:

1- Hz. Muhammed'in Allah'la görüşmesi (konuşması),

2- Hz. Ali'nin sırrını öğrenmesi,

3- Kırkların varlığından haberdar olması ve

4- Kırklar cemine katılması.

Öz'e göre Alevilikte Miraç ve bu Miraç sırasında yaşananlar Hz. Ali'nin adı çevresinde oluşan ve O'nu yücelten söylencesel inançlardır. "Sünni görüş Miraç'ı 'ruhsal' görmesine ve 'rüya' olabileceğini düşünmesine karşın, Alevi görüş Miraç'ı 'cisimsel' olarak düşünür. Miraç olayını olduğu gibi, cem törenine yansıtır. Cem töreni, Miraç olayının ve Kırklar Meclisi işlevinin yeryüzündeki bir tekrarıdır. Hz. Ali, yine burada oldukça öne çıkarılmıştır."[53]

Alevilikteki sözlü anlatım geleneğinde, Buyruk nüshalarında, gülbanglarda, deyişlerde ve ibadetlerde miraçta yaşananlara geniş bir şekilde yer verilmektedir. Buyruk nüshalarında, miracı anlatan bölüm şöyledir:[54] "Hz. Muhammed bir sabah erken Miraç'a gidiyordu. Ansızın yoluna bir aslan çıktı. Aslan, üzerine kükremeye başladı. Muhammed ne yapacağını şaşırdı. Birden bir ses duydu: "Ey Muhammed yüzüğünü aslanın ağzına ver!

Muhammed söylenenleri yaptı. Yüzüğü aslanın ağzına verdi. Aslan nişanı alınca sakinleşti. Oradan dostuna kavuştu. Onunla doksan bin söz konuştu. Bunun dokuz bini şeriat üzerine idi, inananlara indi. Kalan altmış bini ise Ali'de sır oldu.

Cennette Hz. Muhammed'e bal, süt ve elmadan oluşan bir yemek geldi. Bunlar seçilmiş yiyeceklerdi. ...

Muhammed, Miraç'tan dönerken şehirde bir kubbe gördü. Bu kubbe ilgisini çekti. Yürüyüp onun kapısına vardı. İçerde birileri

---

[53] B. Öz, agm., (2002/1), s. 72

[54] Buyruk - İmam Cafer-i Sadık Buyruğu -, haz. F. Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul, 2006, sh. 13-18.

sohbet ediyordu. Hz. Muhammed, içeriye girmek için kapıyı vurdu. İçerden bir ses geldi:

"Kimsin, ne için geldin?" diye sordu.

Hz. Muhammed:

"Ben peygamberim. Açın, içeri gireyim. Erenlerin güzel yüzlerini göreyim!" diye karşılık verdi.

İçerden:

"Bizim aramıza peygamber sığmaz. Var, peygamberliğini ümmetine yap" dediler.

Bunun üzerine Muhammed kapıdan çekildi. Tam gideceği sırada Tanrı'dan bir ses geldi.

"Ey Muhammed, o kapıya var" buyurdu.

Tanrı'nın bu buyruğu üzerine Muhammed, yeniden o kapıya varıp kapıyı çaldı.

İçerden:

"Kim o?" diye sordular.

Hz Muhammed:

"Ben peygamberim. Açın, içeri gireyim, mübarek yüzlerinizi göreyim" dedi.

İçerden:

"Bizim aramıza peygamber sığmaz, ayrıca bize peygamber gerekli değil" dediler.

Tanrı'nın elçisi, bu sözler üzerine geri döndü. Oradan uzaklaşacağı sırada Tanrı yeniden buyurdu: "Ey Muhammed, geri dön. Nereye gidiyorsun? Var, o kapıyı arala" buyurdu.

Tanrının elçisi yine o kapıya vardı. Kapının tokmağını çaldı.

İçerden: "Kimsin?" diye ses geldiğinde; "Yoktan var olmuş bir yoksul oğluyum. Sizi görmeye geldim. İçeri girmeme izin var mı?" diye karşılık verdi. Yeniden geri dönüp geldiğini bildirmedi.

O anda kapı açıldı.

İçerdekiler: "Merhaba, hoş gelip uğur getirdin; gelişin kutlu olsun, ey kapılar açarı!" diye karşılayarak içeri çağırdılar.

O mecliste Kırklar oturmuş, aralarında söyleşiyorlardı.

Peygamber hazretleri: "Kutsal kapı, hayır kapısı açıldı.

Bismillahirrahmanirrahim" diyerek, önce sağ ayağını içeri atıp o kapıdan içeri girdi.

İçerde otuz dokuz inanmış can oturuyordu. Muhammed, bakınca bunların yirmi ikisinin er, on yedisinin bacı olduğunu gördü.

"Muhammed peygamber geldi" diye gaipten bir ses geldi.

Muhammed'in içeri girmesi için, inananlar ayağa katlılar. Tümü ona yer gösterdi. Hz Ali de o mecliste idi. Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin yanına oturdu. Ama onun Hz. Ali olduğunu anlamadı.

"Sizler kimlersiniz? Size kim derler?" diye sordu.

İçerdekiler: "Biz Kırklar'ız" diye karşılık verdiler.

Hz. Muhammed: "Peki, sizin ulunuz kim, küçüğünüz kim, ben anlayamadım" dedi.

Kırklar: "Bizim ulumuz da uludur. Küçüğümüz de uludur. Bizim kırkımız biridir, birimiz kırtktır" diye karşılık verdiler.

"Ama biriniz eksik, o biriniz ne oldu?" diye sordu.

Kırklar: "O birimiz Selman'dır. Taşraya çıktı. Parsa gitti. Ama niçin sordun? Selman da burada. Onu aramızda say" dediler.

Hz. Muhammed, Kırklar'dan bunu göstermelerini istedi. O zaman Hz. Ali kutsal kolunu uzattı. Kırklar'dan biri "Destur" diyerek Hz. Ali'nin koluna bıçak vurdu. Hz. Ali'nin kolundan kan akmaya başladı. Bu sırada tüm Kırklar'ın bileğinden kan akıyordu. O anda pencereden bir damla kan girip ortaya damladı. Bu kan, taşrada bulunan Selman'ın kolunun kanıydı. Sonra Kırklar'dan biri Hz. Ali'nin kolunu bağladı. Öbür Kırklar'ın da tümünün kanı durdu.

O sırada Pars'tan Selma-ı Farisi'nin geldiğini gördüler. Selman bir üzüm tanesi getirdi. Kırklar bu üzüm tanesini getirip Hz. Muhammed'in önüne koydular:

"Ey yoksullar hizmetkârı, bir hizmet et de bu üzüm tanesini bize paylaştır" dediler.

Hz. Muhammed duruma baktı. "Bunalar kırk kişi, üzüm tanesi bir tane. Ben bu üzümü nasıl böleyim" diye düşününce daldı. O anda Tanrı, Cebrail'e:

"Sevgilim (Muhammed) zorda kaldı. Tez yetiş, cennetten bir nur tabak al, ilet. O üzümü bu tabak içinde ezip şerbet eylesin. Kırklar'a verip içirsin" diye buyurdu.

Cebrail, cennetten nurdan yapılmış bir tabak alıp, Tanrı'nın Elçisi'nin karşısına geldi. Tanrı'nın selamını ileterek o tabağı Muhammed'in önüne koydu.

"Şerbet eyle, ey Muhammed" dedi.

O sırada Kırklar, Hz. Muhammed üzümü ne yapacak diye seyrediyorlardı. Birden, Hz. Muhammed'in önünde nurdan tabağın belirdiği gördüler. Tabak güneş gibi ışık veriyordu. Hz. Muhammed, tabağın içine bir damla su koydu. Sonra parmağı ile o üzüm tanesini nurdan tabak içinde ezip şerbet eyledi. Tabağı Kırklar'ın önüne koydu. Kırklar o şerbetten içtiler.[55] Tümü ilk yaratılıştaki gibi sarhoş oldular. Oturdukları yerden ayağa kalktılar. Bir kez "Ya Allah" diyerek el ele verdiler. Üryan büryan semaha girdiler. Muhammed de bunlarla birlikte semaha girdi. Kırklar'ın semahı ilahi bir nur içinde sürdü. Semah ederken Hz. Muhammed'in başından mübarek imamesi düştü. İmame kırk parça oldu. Kırklar'ın her biri bir parçasını aldı. O parçayı etek yapıp kuşandılar.

Hz. Muhammed, bunlara pirlerini ve rehberlerini sordu.

Kırklar: "Pirimiz Şah-ı Merdan Ali'dir; kuşkusuz, tartışmasız ve rehberimiz, Cebrail Alehisselam'dır." Dediler.

Bunun üzerine Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin orada olduğunu anladı. Hz. Ali, Hz. Muhammed'in yanına doğru yürüdü. Hz. Muhammed, Hz Ali'nin geldiğini görünce, saygı ve sevgi ile eğilerek

---

[55] Bunu, Pir Sultan Abdal, "Kırklar Meclisine gelen doluyu / Dolduran Muhammed içen Ali'dir." Dizeleriyle dile getirmektedir. (A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., s. 164.)

Hz. Ali'ye yer gösterdi. Kırklar da Hz. Muhammed'e katılarak, Hz. Ali karşısında saygı ile eğilerek, yol açıp yer gösterdiler. Bu sırada Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin parmağında nişan-ı mührü gördü."[56]

Gölpınarlı ve Boratav'ın anlatınıma göre ise, Hz. Muhammed, Kırklar'la Miraç yolunda değil, Hz. Ali'nin evinde karşılaştı. Bu iki araştırmacının Kırklar Cemi anlatımı şöyledir: "Gûya Muhammed, önceleri hakikat sırrını bilmezmiş. Bir gün Ali'nin evine gitmiş. "Kimsin?" demişler. Adını söylemiş, kapıyı aşmamışlar. Sonra yolda Üveys'i görmüş, onun sözü üzerine yine kapıya gidip "kimsin?" sözüne "fakir" cevabını vermiş. Kapıyı açmışlar. İçeri girince içeride Fatıma da olduğu halde otuz dokuz kişi görmüş. Bunlar Kırklarmış, fakat kırkıncıları olan Selman, parsaya, yani Tanrı aşkına bir şey toplamaya çıkmış. Meclise risayet eden Ali, bunların hep bir Can olduğunu bildirmek üzere birisinin kolunu neşterle kesmiş., hepsinden kan akmaya başlamış. Selman'ın kanı da Meclisin damından damla damla damlamakta imiş. Selman gelince getirdiği üzümü Muhammed'e sunmuş. Hepsine taksim etmesini teklif etmişler. Muhammed, Cebrail'in irşadiyle üzümü bir tabak içinde ezmiş. Suyunu içip mest olarak semâ girmişler."[57]

Lütfi Salcı'ya göre ise, Kırklar Cemi gizli bir toplantıdır. Cebrail aracılığıyla bu toplantıdan haberdar olan ve toplantıya katılan Hz. Muhammed, "İlk önce orada gördüklerinden çekinmiş, onların Cemi'nin gerçek olup olmadığından kuşkulanmış."[58] Bunun üzerine, Kırklar Cemi'nde bulunanlar içlerinden birinin kolunu biraz kesince Muhammed dahil kırkının da kolundan aynı anda kan damlamasıyla hak oldukları ve bir oldukları ispatlamıştır.

Kırkların Hz. Muhammed'e bir üzüm tanesi verip "Ey yoksullar hizmetkârı, bir hizmet et de bu üzüm tanesini bize paylaştır" demeleri ve bu istek üzerine Tanrı'nın Cebrail'e "Sevgilim (Mu-

---

[56] Bozkurt, nişan-ı mühür ile ilgili şu notu düşmektedir: "İzmir Yazması (s. 9), Maraş Yazması'nda (s. 159) ve Aleviler arasında anlatılanlara göre ise, Muhammed evine döndükten sonra Hz. Ali gelir ve Muhammed'in aslanın ağzına verdiği yüzüğünü kendisine verir." (Buyruk - İmam Cafer-i Sadık Buyruğu -, haz. F. Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul, 2006, 28 nolu dipnot, s. 18.)

[57] A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., (1943), s. 164.

[58] V. L. Salcı, age., (1941), s.17.

hammed) zorda kaldı. Tez yetiş, cennetten bir nur tabak al, ilet" diye buyurarak Cebrail'i yardıma göndermesi, Kırkların da Hz. Muhammed'in gerçekliğini ve gücünü sınadıkları sonucu ortaya çıkmaktadır. Karşılıklı sınamalarla başlayan karşılaşma, Hz. Muhammed'in de Kırkların da gerçekliklerinin ve güçlerinin doğrulanması, hakikatin farklı görünen, aslında aynı cüzleri (parçaları) olduklarının anlaşılmasıyla son bulur.

Farklı şekillerde dile getirildiği anlaşılan Miraç, Eröz'ün tespitine göre, Aleviler için "Peygamberin, Ali'nin sırrına ermesidir."[59] Aynı tespiti doğrulayan Gölpınarlı ve Boratav'ın konuyla ilgili değerlendirmeleri ise söyledir: "Alevi-Bektaşilerce "Mi'rac" budur, yani Muhammed'in, Ali'den hakikat sırrını öğrenmesidir. Bu menkabe "Menâkıb ül-esrar" da ve bir çok nefesde anılır. Bu meclis, yani Ali'nin idare ettiği ayn-i ceme, ve alelıtlak (alevilikteki olmalı M. Y.) ayn-i cemlere de "Kırklar Meclisi" denir. Alevi "ayn-ı cem"inde Hatayi'ye isnad edilen ve "Mi'raclama" denen bir şiir okunur ki hususi bestesiyle okunan ve bir çok yeri düşük bulunan bu aruzla yazılmış şiir de, yine bu menkabeyi tekrarlar. Şiirin ortasında meydana bir miktar kuru üzüm atılır ve bu suretle anane temsil edilmiş olur."[60]

---

[59] M. Eröz, age., (1990), s. 223; Pir Sultan Abdal'ın, Kırklar Cemi'nin yapıldığı meydanda Ali'nin sırrının öğrenildiğini "Çıkalım meydan yerine / Erelim Ali sırrına" (T. Koca, age., s. 161) mısralarıyla dile getirmektedir. Ayrıca, Kırklar Cemi söylencesinde en çok dikkat çeken noktalardan biri, Hz Muhammed ile Hz. Ali'nin birbirlerine karşı konumları ve Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed'in bilmediği bir sırra sahip olduğu yönündeki anlatımdır. Kul Himmet'in "Ezelden ervahı Hakk'ın nurudur / Muhammed Ali'nin gizli sırrıdır." (İ. Aslanoğlu, Kul Himmet Üstadım, Yayın Yeri, Emek Matbaacılık, Sivas, 1976, s. 76) dizelerinde dile getirildiği gibi Alevilik inanç sisteminde Muhammed ile Ali arasındaki hiyararşi ve sır anlatımı, "Alevilik İnanç Sistemi II. Dönem Öncüleri, Hızır bölümünde anlatılan, "Yine ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştik" (Kur'an-ı Kerim'de, Kehf süresi 65. ayet) ifadesiyle tarif edilen Salih Bir Kul ile bu ilmi (sırrı) öğrenmek isteyen Peygamber Hz. Musa'nın ilişkisiyle benzerlik dikkat çekicidir. Alevilerin ve Bektaşilerin, gülbanglarda ve deyişlerde dile getirildiği gibi, Muhammed'e mürşid, Ali'ye rehber demelerine rağmen, bazan de Ali'ye mürşid, Muhammed'e rehber söylemleriyle karşılaşılmasının nedeni, Ali'nin Kırklar Cemi'ni yönetmesidir. (V. L. Salcı, age., (1941), s.19). Kul Himmet, "Ali Mürteza şahım / Yüzüdür kıblegahım // Miraçtaki Muhammed / Âlemde padişahım" (T. Koca, age., s. 165) diyerek, bu evrende Hz. Muhammed'in hiyerarşik üstünlüğünün kabul edildiğini belirtmektedir.

[60] A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., s. 164.

Hatayi, Hz. Ali'nin miraç söylencesindeki yerini şöyle özetlemektedir:

"Yedinci felekte aslan görünen / Hatemin ağzına sen, sır eden

Gelip kırklar ile cemde buluna / Cümlesine serdar olan Ali'dir."[61]

Alevi - Bektaşi edebiyatında, Aleviliğin miraç anlayışını anlatan deyişler vardır. İçinde, miraçta yaşandığına inanılanların ve Kırklar Cemi'nin geçtiği şiirlere "Mirâciye" denir.

Aşağıya, örnek olarak alınan Hatayi'nin ve Pir Sultan Abdal'ın mirâciyeleri şöyledir:

"Yakın bil ebced-i burhan Ali'dir / Beyan-ı Tevhid-i Kur'an Ali'dir

Muhemmed Mirac'a vardığı gece / Kapıda gördüğü arslan Ali'dir

İçinde söylenir sırr-ı hakikat / Kurulmuş perde-i mizan Ali'dir

İleri yürüyüp kalktı Kapuyu / O'na: "Kimsin?" deyü soran Ali'dir

Dedi ki: "Hadim-i hayr-ül-enamım" / Hemandem kapıyı açan Ali'dir

İçeri giriben kıldı muhabbet / "Biri kırk, kırkı bir" diyen Ali'dir

Acaib remz içinde kaldı Ahmed / Bu remzi gösteren arslan Ali'dir

Birine çaldı neşter kırk da aktı / Hem ol dem neşteri çalan Ali'dir

Ezildi şerbet oldu içti canlar / Cünun-i aşıkı hayran Ali'dir

Çıkardı keff-i dest koptu semahı / Bunları mest eden sultan Ali'dir

Yok iken yer ve gök arş ile kürsi / Hakikat mizanın kuran Ali'dir

Bu biçare Hatayi'nin penahı / Devasız dertlere derman Ali'dir."[62]

---

[61] C. Öztelli, age., (1997), s. 19.
[62] V. L. Salcı, age., (1941), s.17.

"Ezel meclisinde kırklar deminde / Muhabbet nuruna bezendi Ali
Kırklar ile bile Ayin-i Cem'de / Bu aşkın sırrına özendi Ali.

İlmin başı dedi kendin bilesin / Muhammed'e dedi Cem'e gelesin
Meydana getirdi aşkın dolusun / Kırklara bahşetti hem sundu Ali.

Tubâ ağacından aldı dört yaprak / Pençe-i abaya taksim kılarak
Bir hırka ayırdı içinden pûr pak / Giyindir önüne dönendi Ali.

Mansur kabul etti hakkın diyarın / Erenler terk etti külli varını
Muhammed'e verdi hak diyarını / Ol nura bulandı boyandı Ali.

Hu! Deyüp birliğe kuruldu erkan / Hakikat sürüldü dem ile devran,
Semaha kalktılar cümle âşıkan / Kırk kere meydanı dolandı Ali.

Kul Himmetim eder hak muhabbette / Dahi yol gidermi birlikten öte
Muhabbetten kaçan egri sıfata / "Lanétallah!" dedi ilendi Ali."[63]

4.1.1.1.2. Kırklar

Hz. Muhammed'in miraçtan döndükten sonra yakın çevresindekilere (Ehl-i Beyt'e ve Ehl-i Beyt dostlarına) verdiği bilgilerle Kırklar topluluğunun varlığından, kimlerden oluştuğundan, özelliklerinden, Kırkların Ceminden haberdar olunuyor. Bundan dolayı, kırklarla ilgili bütün bilgilerin kaynağının bizzat Hz. Muhammed olduğuna inanılıyor ve Kırklar, özellikle de bugün neredeyse Alevilikle özdeşleşen Cem töreninin ana modeli olan Kırklar Cemi

[63] B. Atalay, age., (1991), sh. 103-104; S. N. Ergun, age., (1944), cilt 1, s. 179; Kul Himmet'in aynı temaları işlediği benzer bir nefesi için bkz. Ergun, age., cilt 1, 181.

Buyruk nüshalarında, gülbanglarda, deyişlerde ve yüz yüze görüşmelerde miraçla birlikte anılıyor.

Kırklar, "Gayb erenleri, ululuk, ermişlik sıralamasında yer alan, kim oldukları tam olarak bilinmeyen, ancak varlıklarına ve kutsallıklarına inanılan kırk kişilik evliya, ermiş topluluğu"dur.[64]

Örneklemde yapılan yüz yüze görüşmelerde, gülbanglarda ve deyişlerde sık sık anılan ve özellikle yaşlı Alevilerin zihninde önemli yer tuttuğu anlaşılan[65] Kırkların; ideal, birlik içinde, mükemmel olanı temsil eden bir topluluk olarak algılandığını tespit ettik. Bu topluluğun, tarihte yaşamış, duyular dünyasına ait varlıklar değil; semavi veya gaybi varlıklar olduğuna inanılıyor.

Pir Sultan Abdal, Aleviliğin kaynağının gülbanglarda "rical-el gayb erenleri" olarak tanımlanan Kırklar olduğunu, inancının onlardan kaldığını belirtiyor.

"Serim verdim erenlerin yoluna / Gönül arzu çeker cennet bağına

Ol Muhammed Mustafâ'nın yoluna / Uğrayan mürûrun yolu kandedir."[66]

Gülbanglarda, Kırkların inanç sistemindeki yeri, Üçler, Beşler, Yediler, Kırklar ve rical-el gayb erenleri, şeklinde bir sıralama/ hiyerarşi takip edilerek belirtiliyor.[67] ve Kırklara, "Kırkların ve rical-el gayb erenlerinin kutbul-aktap efendilerimiz."[68] diyerek seslenilmektedir. İnanca göre Güruh-u Naci[69] olan Kırkları Şah Hatâyi, kırkının bir, birinin kırk olduğu gerçek erenler olarak tanımlıyor.

"Gerçek erenlerin nutku nefesi / Biri kırktır kırkı birden sayılur."[70]

Gülbanglarda, "... katarından didarından ayırma" [71] diye dua

---

[64] E. Korkmaz, age., (1993), s. 210

[65] Aynı yöndeki tespit için bkz. A. Yaman, Orta Asya'dan Anadolu'ya Yesevilik, Alevilik, Bektaşilik, Elips Kitap, Ankara, 2006, s. 161.

[66] T. Koca, age., (1990), s. 159.

[67] Bazı gülbanglarda sıralama kutbül-aktap'la bitiyor. Örnek olarak bkz. Cem Başlatma Gülbang, Ö. Uluçay, age., (1992), s.20.

[68] Ö. Uluçay, age., (1992), s.20

[69] V. A. A. Atalay, age., (2003), s. 69.

[70] S. N. Ergun, age., (1944), s. 53.

[71] Vaktidolu A. A. Atalay, age., (2003), s. 72; Yalnızca katarından ayırma da denir. (V. A. A. Atalay, age., (2003), s. 77)

edilen Kırklar'ın, Alevi müminlerin her yaptıklarını gördüklerine inanıldığı için "Muhammed Ali'ye malum her işler."[72], Kırklar, "Sefa ve nazarlarını esirgemeye."[73] veya "Efendilerimiz hayır ve himmetleri safa nazarları üzerimizde hazır ve nâzır ola." [74] biçiminde yakarışlarında bulunuluyor.

Mevcut verilerden hareketle Kırklar'ın özellikleri şöyle tespit edilebilir:

- Nurdan yaratılmış mükemmel varlıklardır.

- Olağanüstü özellikleri ve güçleri vardır.

- İnsanlara özgü zaafları yoktur.

- Farklı görünseler de, aslında birdirler. Bundan dolayı aralarında çelişki ve çatışma yoktur.

- Her iki evrende de görülebilirler. Devriye içerikli şiirlerde Hz. Ali'nin farklı zamanlarda görülmesi Kırklardan biri olma özelliğiyle açıklanabilir.

- Bu evrendeki insanları ve olayları gözetleyebilir, kontrol edebilirler.

Kırkların kim olduğu ve kimlerden oluştuğuyla ilgili literatürde çeşitli fikirler ileri sürülmüştür. Alevi Dedesi Mustafa Güvenç'e göre Kırklar: "6 cihan peygamberleri: Hz Adem, Nuh peygamber, İbrahim Peygamber, Musa peygamber, İsa peygamber ve Hz. Muhammed. Bundan başka 5 bacılar: Hz Havva. Hz. Meryem, Hz. Asiye, Hz. Hatice, Hz. Fatıma. 12 imamlar, 17 kemerbestler'dir. Bunların hepsi temiz, masum, pak, salih ve muttakidirler."[75]

---

[72] İ. Aslanoğlu, age., (1976), s. 71.

[73] Cem Birleme Gülbangı, V. A. A. Atalay, age. (2003), s. 87.

[74] Cem Başlatma Gülbang, Ö. Uluçay, age., (1992), s.20; V. A. A. Atalay, age., (2003), s. 84.

[75] "Mustafa Güvenç(Alevi Dedesi) İle Görüşme", Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, yıl 1999, sayı, 9, sh. 41-64; http://w3.gazi.edu.tr/web/iarslan/

Öz'e göre ise, "Kırklar ve Kırkların oluşturduğu 'Kırklar Meclisi', Alevi-Bektaşi muhayyilesi çeşitli zaman dilimlerinde yaşamış kişileri bu Kırklar Meclisi üyeleri olarak tasarlanmıştır. Genel kanı Kırkların, 'Sırr-ı Hakikat' makamı olduğu yolundadır. Bu meclis, tam bir çağdaş demokratik yönetim biçiminin ön tipini yansıtır. Dayanışma ve paylaşımcılık esas alınmıştır. Yolun başı olan Hz. Ali burada öne çıkarılmıştır. Kırkların tam olarak kimlerden oluştuğu bilinmemektedir. İçlerinden Selman-ı Farisi ve Kanber'in yer aldığı Hz. Muhammed'e ve Ehlibeyt'e candan bağlı olan bu insanlar Kuran'ın yoruma dayalı ayetlerini açıklamak, onlardaki gizli mesajları anlamak ve bildirmek için Hz. Ali tarafından eğitilmişlerdir. Bu nedenle 'Kırklar' olarak belirtilen bu insanlar İslam ve Alevi felsefesinin belkemiğini oluştururlar. Çoğu, Elçilik Mescidi'nde kaldığı için bunlara 'Ashab-ı Suffa' (sofa ashabı) denilmektedir. Kırkları eğitip Tanrı erenliği makamına çıkardığı için, Hz. Ali'ye, 'Şah-ı Vilayet' (Velilerin Şahı) sanı verilmiştir. İslam Tasavvufunun ve tarikat soy çizgisinin başlangıcı olan Kırklar, Alevi-Bektaşiler'ce kutsal görülür. Kırklar ve Kırklar Meclisi'ne katılanların kimler olduğuna ilişkin elimizde net bilgi yoktur."[76]

Kırklar Cemi'nin ve dolayısıyla Kırkların düşünsel ve söylencesel bir tasarım olduğunu belirten Zaman, Kırkların Alevi-Bektaşi öğretisindeki yeri ve önemiyle ilgili tespitleri şöyledir: "... 'kırklar tasarımı' Alevi-Bektaşi öğretisinin gerek doğasal ve gerekse toplumsal diyalektiğinin simgesel bir anlatımı ve göstergesidir. Alevi-Bektaşi öğretisi bu tasarımla 'ete-kemiğe' büründürülmüş ve insanlığın görüşüne sunulmuştur. Burada, kırk kişinin aynı şeyleri yaşaması, kırk bedenin bir bedene indirgenmesi; aynı anda aynı duyguları ve aynı acıları paylaşması... Görüşüyle toplumsal anlamda insanların bütünselliği, birliği, kardeşliği, hoş görülüğü, dostluğu, kardeşliği ve eşitliği savunulmuştur. Kırklar meclisi Alevi-Bektaşi felsefesinde ve inancında varılmak veya gerçekleştirilmek istenilen toplumsal modelin prototipidir (küçük bir örneğidir.) Diğer bir anlamda; bu toplantıya; peygamberlik... vs. gibi üstünlük belirten sıfatlarla girilemeyeceğini; nefsin, kibrin, büyüklük belirten davranışların burada geçerli olamayacağı yönünde bir iletisi vardır. Bu görüşte tüm

[76] B. Öz, agm., (2002/1), s. 72.

insanları aynı değerde, aynı ölçüde görmek gerektiğini belirten bir 'etik' duruşu simgeler. Kırklar meclisi ayrıca, içilen bir damla üzüm şerbetiyle kendilerinden geçerek 'semah'a durmak; devinmek ve aynı eksende dönmek olduğunu; evrenin döngü içinde bulunduğunu; her parçanın da bütünden geldiğini ve yine her parçanın da bütüne döneceğini; insanın evrenin özünü kendi benliğinde ve özünde taşıdığını; Tanrı'nın insan yüzünde göründüğünü ve Hz. Ali'nin Tanrısal niteliklere sahip olduğunu ... v.s. iletisini verir. Bu durumda 'kırklar cemi' düşünsel ve söylencesel bir tasarımdır."[77]

Literatürdeki farklı yaklaşımlara karşın Aleviler için Kırkların kurucu topluluk, Kırklar Cemi kurcu meclis, ilk cem töreni olduğu "Ezel meclisinde kırklar deminde"[78] ifadesiyle ortaya konmaktadır. Bundan dolayı, cem töreninin yapıldığı alana kırklar meydanı[79] denilerek, Kırklardan kaldığı belirtilen cemin ve cemin yapıldığı mevcut ortama kutsallık kazandırılmaktadır.

İnanca göre Kırklar Cemi "Tanrı'nın varlık alemi içinde, tecellisinde tek bir vücut olarak algılanan Kırkların, Ali'nin başkanlığında yaptığı"[80] sırlar arasında sır bir cem (toplantı) dır. Bunu Kul Himmet şu dörtlüğü ile dile getiriyor.

"Ezel meclisinde kırklar ceminde / Muhammed nuruna bezendi Ali

Kırklar ile bile ayin- i Cemde / Bu aşkın sırrına özendi Ali."[81]

Kırklar Cem'i, Alevilik inanç sisteminin çıkış noktası, teolojik meşruiyetinin ve Aleviliğin temel toplumsal kurumlarının kaynağıdır. [82] Bir inanç sistemi olarak Aleviliğin ortaya çıkması, toplumsal bir yapı ve bu yapı içinde temel toplumsal kurumların oluşmasını ve işleyişini sürdürmesini sağlayan temel dinamik güç Kırklar cemidir.[83]

---

[77] S. Zaman, age., (2009), 369.
[78] B. Atalay, age., (1991), s. 103
[79] V. A. A. Atalay, age., (2003), s. 68; Kırklardan oldukları kabul edilerek, Muhammed-Ali meydanı denir. (V. A. A. Atalay, age., (2003), s. 78)
[80] E. Korkmaz, age., (1993), s. 210
[81] S. N. Ergun, age., (1944), cilt 1, s. 179.
[82] A. Yaman, age., (2006a), s. 161.
[83] Aynı yöndeki bilgiler için bkz. A. Yaman, Kızılbaş Alevi Ocakları, Elips Kitap, Ankara, 2006b, sh. 51-52

"...Bütün Alevi-Bektaşi kolları esas inançlarını "Kırklar cemi" dedikleri Muhammed zamanında Ali'nin reisliği (başkanlığı) altında kurulan gizli bir toplantıda yapılan hareketlerde almışlardır."[84] Bundan dolayı, Alevilerin törenlerinin her biri Kırklar cemindeki bir sözü, davranışı veya diyalogu sembolize eder.

Örneklemde yapılan yüz yüze görüşmelerde, her cem töreninin, Kırklar Ceminin tekrarlanması, kendilerini de kırklardan biri olarak algıladıkları saptanmaktadır. Örneğin, Süpürgeci Tercemanı'nda "Pirimiz Kırklar Ceminde seyyid-i Faraştır."[85] denir. Ayrıca, "Allah Allah süpürgeciyim, güruhu naciyim Kırklar Ceminde bir bacıyım, Pir huzurunda duacıyım, Allah eyvallah nefes Pirde"[86]

H. Ç. (erkek, seyyid/rayber): "(Cem için toplanan taliplerine cemin önemini anlatırken) Burası, Muhammed-Ali divanıdır; kırklar meydanıdır. Bizi, Kırklar görüp gözetmektedir." diyor.

Eflatun (Platon)'un evren anlayışıyla söylersek, Kırklar Cemi idealar evrenindeki ideal (mükemmel) varlıkların ibadetidir. İçinde bulunduğumuz duyular dünyasında yaşayan aleviler, Kırkların; alevi cemi ise Kırklar Cemi'nin bir yansıması (gölgesi)dir. Bundan dolayıdır ki geleneksel bir alevi için, alevi olmak, semavi, ideal olanın yansıması ve kurtulmuş topluluğun (Guruh-u Naci) üyesi olmaktır. Cem töreni ise, "...bazılarının sandığı gibi, bir folklorik gösteri veya ibadetten ayrı yapılan bir zikir uygulama değildir. Bu ritüel Alevi ibadetinin kendisidir."[87] Bu ibadet ne kadar huşu içinde yapılırsa o oranda aslı, kaynağı olan Kırklar Cemine benzemiş olur. Geleneksel aleviler için cemde olmak Kırklar Cemi'nde olmakla eşdeğerdir. Bundan dolayı, cemdeki her can kendini Kırklardan biri olarak algılamaktadır. Bu duyguyu Pir Sultan Abdal, "Kırklar ile cem' olmaktır muradım / İmam Ca'fer'e çıkar yollarımız." dizeleriyle dile getirir.[88] Başka bir deyişinde de, "Önüm sıra Kırklar Pirler çekildi / Daha Beyler bizi dilemesinler." mısralarıyla Kırklara ve pirlere teslimiyetini dile getirmektedir.[89]

[84] V. L. Salcı, age., (1941), sh. 17- 18.
[85] Ö. Uluçay, age., (1992), s. 71
[86] M. Yazıcı, agt., s.70
[87] A. Yaman, age., (2006a), s. 160.
[88] A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., (1943), s. 85.
[89] A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., (1943), s. 38.

Özetle: Eröz'ün "Âyin-i Cem de, 'Mi'rac hikâyesinin temelinden başka bir şey değildir."[90] dediği cem töreni; ibadet etmenin yanında, hukuki sorgulamalar, cemaati bilgilendirmek ve eğitmek işlevleri de vardır.[91] Bu işlevler yerine getirilirken, cemin, alevi büyüklerinin (3'lerin, 5'lerin, 12 imamların, kırkların...) gözetiminde olduğuna inanılıyor. Secde Gülbangında "... üçlerin, beşlerin, yedilerin, kırkların ricali gaip erenlerin ve kutbu'l aktap efendilerimizin hayır himmetleri saf nazarları üstümüzde hazır ve nazır ola"[92] şeklinde dua edilmesi bunu doğrulayan ifadelerden biridir. Bu da, Alevilere göre cemin, Muhammed-Ali divanı olduğunu; orada hiçbir şeyi gizlemenin mümkün olmadığına inanıldığını ve talipler cemi yöneten seyyidin her sorusunu açıkça cevaplaması gerektiğini ortaya koymaktadır.

4.1.2. Alevilik İnanç Sisteminde Hz. Ali

Alevilik inanç sistemini anlamak için, hayatı, Alevilikteki konumu, özellikleri ve aleviler tarafından nasıl algılandığı en iyi şekilde anlaşılması gereken kişi Hz. Ali'dir. Ancak, Alevilikte Hz. Ali'nin yerini ve ismi etrafında geliştirilen anlayışları, doğru analiz etmek bu konuda yapılabilecek en zor işlerden biridir. Çünkü, Alevilikle hangi düzeyde olursa olsun ilgilenen herkesin karşısına, farklı yorumlar yapmasını ve farklı çıkarımlarda bulunmasını sağlayacak bir Hz. Ali algısı (telakisi) çıkmaktadır. Bu algıda, "Hz. Peygamber'in, 'Ben ilim şehriyim, Ali onun kapısıdır'[93] şeklindeki hadisine dayanarak, Hz. Ali'ye ilahi bir sıfat kazandırılır. Böylece karşımıza iki Ali çıkar. Bunlardan biri, insan olan Ali'dir. Dünyada yürür, insan işlerine karışır.[94] İkincisi doktriner Ali'dir. Kozmik

---

[90] M. Eröz, age., (1990), s. 223.

[91] M. Yazıcı, agt., sh. 33-34

[92] Ö. Uluçay, age., (1992), s. 99

[93] Sahih-i Buhâri Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi, DİB, Yay, 5. baskı, cilt 4, s. 43.

[94] Ebu Talib'in oğlu, İslam'ın yayılması için büyük hizmetlerde bulunmuş, dördüncü halife, her insan gibi zaman zaman üzülen, ağlayan, sevinen, gülen, evlenen çocuk sahibi olan, Tebük Gazvesi dışında diğer bütün gazvelere katılan, 63 yıl yaşayan ve kabri Necef'te bulunan Hz. Ali'dir.

ehemmiyetiyle temsil edilir."[95] Aşağıda da görüleceği gibi, her iki Ali, Alevilik inanç sistemindeki oluşturulan Hz Ali algısında iç içe geçmiştir.

Alevilikteki Hz. Ali algısının kaynağı, ortak temaların işlendiği, gülbanglar, deyişler ve söylencelerdir. Bu kaynaklardaki Hz. Ali, Allah'ın yaratıklarının ilki ve her şeyin kendisinden yaratıldığına inanılan Muhammed-Ali Nuru'nun Hz. Muhammed'le birlikte ilk tecellisidir. Hz. Muhammed'le birlikte, Muhammed-Ali Nuru'nun bir elmanın iki yarısı gibi[96] birbirinden ayrılmayan bileşeni olarak kabuledilen Hz. Ali, Alevi inanç sisteminde, hiyerarşik ve kronolojik olarak Hz. Muhammed'den sonra, ikinci sırada yer almaktadır. Bundan dolayı, Hz. Ali, "Allah, Muhammed, Ali" veya "Muhammed-Ali" şeklindeki ifadelerle Allah ve Hz. Muhammed'le birlikte anılmaktadır.

Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin, genellikle Muhammed-Ali olarak birlikte anıldıkları gülbanglarda, nefeslerde/deyişlerde ve söylencelerde Hz. Ali'nin Alevilikteki yeri, Hz. Muhammed'e yakınlığı ve sahip olduğuna inanılan insanüstü özellikleri işlenmektedir. Gülbanglarda Hz. Ali'nin yalnız anıldığı ifadelerde de, Hz. Ali, daha çok "Aliyyel Murtaza", "Ali aşkına", "...keremi Ali" biçiminde dile getirilmekte ve aşkına dualar kabul edilen, kerem sahibi,[97] Murtaza olarak anılmaktadır.

---

[95] M. Eröz, age., (1990), s. 213; Birge, Doktoriner Hz. Ali için "Ananenin Ali'i" ifadesini kullanmaktadır. (J. K. Birge, Bektaşilik Tarihi, çev. R. Çamuroğlu, Ant Yay., İstanbul, 1991, s. 151)

[96] Bu iki parça Alevilerde Yunus 10/5, İbrahim 14/33, Nuh 71/15-16 ayetlere istinaden "*nur*" ve "*kandil*" kelimeleri çerçevesinde güneş ve ay ile sembolize edilir. Konuyla ilgili açıklamalar için (bkz., Eröz M., age., (1990), sh. 212-213; E. R. Fığlalı, age., (1990), s. 226-229).

[97] "Cömert olmak, iyi ve ahlâklı olmak, asil ve değerli olmak, izzetli ve şerefli olmak anlamındaki "kerem" den türemiş bir sıfattır. Yaratılış itibarıyla cömert, insan şerefiyle bağdaşmayacak huy ve davranışlardan uzak olan demektir kerim. Kerem Allah (c.c) için kullanıldığından ihsanı, in'âmı ve lütfu anlatır. İnsan için kullanıldığındaysa fiil olarak ortaya çıkan güzel ahlâk ve beğenilmiş davranışlar anlatılır." (http://www.birlikvakfi.org/esma/yazilar/kerim.html)

Alevilikte Hz. Ali algısının oluşmasında, gelişmesinde ve aktarılmasında belirleyici bir role sahip olan nefeslerde/deyişlerde ise alevi ozanlar, "Allah bir, Muhammed ve Ali'yi anmaktadır; Allah'ı yaratıcı, Hz. Muhammed'i Nebi, Ali'yi de veli olarak tanımaktadırlar. O'na "Allah'ın Aslan'ı" sıfatını da vermişlerdir. Ali aynı zamanda Hz. Muhammed'in Ehl-i Beyt'indendir. Sevdiği kızının kocası, torunlarının babasıdır. İlmi ile de kendisini kabul ettirmiştir."[98] Hz. Ali'nin, Allah, Muhammed, Ali olan alevi üçlemesinde üçüncü; Ehl-i Beyt'e (Beşler'de) ikinci; Oniki İmamlar'ın ilki olduğu; bununla birlikte, Hz. Ali'nin özellikleri, söylencelerde anlatılan yaşamı, Hz Ali'den beklentiler ve O'dan hangi konularda yardın istendiği ile yardım talep edenlerin özellikleri dile getirilmektedir. Buna Pir Sultan Abdal'ın aşağıdaki deyişi örnek olarak verilebilir. Bu deyişte Hz. Ali'nin özelliklerini,

- Erenlerin, evliyanın başı,
- Seçilmişlerin rehberi,
- İnsanların hallerini bilen,
- Alevilik yolunun ve tüm tarikatların başı;

Hz. Ali'den yardım istenen konuları,

- Himmet,
- Gayret,
- Şefkat,
- Rahmet,
- Yardım;

Ve Hz. Ali'den yardım isteyenleri "Kalbi sadıklar" olarak belirtmektedir.

"Ey erenler, evliyalar serveri / Himmet eyle bize Hah Seyyit Ali

Tarik-i Naci'nin sensin rehberi / Himmet eyle bize Şah Seyyit Ali

[98] K. Erdoğan, age., (1993), s. 34.

Sen bilirsin cümlemizin halini / Yetişmiş meyvenin kırma dalını
Düştük, kaldır bizi, uzat elini / Gayret eyle bize Şah Seyyit Ali

Erenlerin sağı, solu sendedir / Cümle tariklerin kolu sendedir
Şah Hasan, Hüseyn'nin yolu sendedir / Şefkat eyle bize Şah Seyyit Ali

Pir Sultan'ım eydür, yola aşıkız / Ta ezelden böyle kalbi sadıkız
Severiz ey Şahım, bağrı yanıkız / Rahmet eyle bize Şah Seyyit Ali"[99]

Alevilikteki Hz. Ali algısının şiirle anlatımına Şah Hatay'ının şu deyişi de örnek olarak verilebilir:

"Mürebbinin, musahibin aşkına / Gönlüme, gözüme düşen Ali'dir.
Yüreğim yaralı, yaralar başlı / Ezelden seven, sevişen Ali'dir

Ali'dir dünyaya edâyı veren / Ali'dir sofiye sevdayı veren
Ali'dir Yezid'e kavgayı veren / Hakk'a vâsıl olan Merdan Ali'dir

Mihr-i Yâr'ı devlerin savaşında / Kendine bend etti on beş yaşında
Üç yüz yıldan sonra yedi yaşında / İfrit'in bendini çözen Ali'dir

Yedinci felekte arslan görünen / Hatemin ağzına veren, sır eden
Gelip Kırklar ile cemde bulunan / Cümlesine serdar olan Ali 'dir

Ali'dir cesetin kendisi yuyan / Yuyup kefeniyle tabuta koyan
Ali'dir devesin kendisi yeden / Hak ile Hak olan Arslan Ali'dir

Ya Allah, dedi Düldül'e bindi / İşaret edince gün geri döndü
Yetmiş bin kafir de hep dine geldi / Öğlenin vaktında eren Ali'dir

[99] C. Öztelli, age., (1997), s. 122.

Yıldırım gibidir zülfikar yüzü / İmam Hüseyin'dir Ali'nin sözü

Zülfikar çekicek, Necef denizi / Hikmetle kanayıp coşan Ali'dir

Şah Hatayı'm eydür, dert ile ahı / Diline virt etti ol gani Şah'ı

Lamekan ilinin hem padişahı / Müminlere Yezdan olan Ali'dir."[100]

Alevilikte Hz. Ali algısının oluşturulmasında ve kuşaktan kuşağa aktarılmasında etkisi olan faktörlerden biri de Hz. Ali ile ilgili olan söylencelerdir. Her biri, İslam tarihinde yaşanmış bir olay ve kişilerle ilişkilendirilen bu söylencelerde Hz. Ali'nin insanüstü özelliklere sahip olduğu, Hz. Muhammed'le yakınlığı, Hz. Ali'nin, bizzat Ehl-i Beyt'in başı ve büyüğü Hz. Muhammed tarafından, insanlığa rol model olarak yetiştirildiği[101] ön plana çıkarılmaktadır. Bu bağlamda, tarihte yaşamış (insan) olan Hz. Ali'yle ilgili olarak, tarihi hiçbir belgeye ve kaynağa dayanmayan, ama Alevilerce kesin doğru kabul edilen, olaylar ve ilişkiler anlatılmaktadır.

Allah'ın sırrını ve gizemini gönderdiği kitaplar aracılığıyla kullarına bildirdiği, "Nur"dan olduğu için bu sırrı bilen Hz. Ali'nin varlığının belli bir tarihi dönemle sınırlı olmadığı, dolayısıyla Hz. Ali'nin Allah'ın sırrı ile bir olduğu inancı, Hz. Ali'ye ait olduğu belirtilen şu söylenceyle anlatılmaktadır: "Hak Sübhane ve Teala Hazretlerinin ne kadar sırrı ve gizemi varsa dört kitapta bildirilmiştir. (Bu dört kitabın) birincisi Tevrat, ikincisi Zebur, üçüncüsü İncil, dördüncüsü Kur'an-ı Azimmüşşan'dır. Bu dört kitap içindeki esrarını Fatiha-i Şerif'te bildirdi. Ve Fatiha-i şerifte her ne esrarı var ise 'bis-

[100] C. Öztelli, age., (1997), sh. 19-20.

[101] Hz. Ali, Hz. Muhammed'den otuz yaş küçük olan amcasının oğludur. Hz. Ali'nin çocukluğunda Mekke'de kuraklık yaşanır ve Hz. Ali'nin babası kalabalık ailesini geçindirmekte zorlanır. Bunun üzerine Hz. Muhammed, amcasına, Hz. Ali'yi yanına almayı teklif eder. Bu teklifi kabul edilir ve Hz. Ali Hz. Muhammed'in evinde büyür. Hz. Muhammed'e peygamberlik verildiğinde, hanımı Hz. Hatice'den sonra iman eden ikinci kişi ve henüz on üç yaşını geçmeden iman eden ilk çocuk Müslüman'dır. Hicretten sonra, Hz. Muhammed, O'nu kızı Fatıma ile evlendirir. Hz. Muhammed, damadı Hz. Ali ve kızı Hz. Fatıma'nın evlilikleriyle, onların birbirleriyle ve çocuklarıyla ilişkilerinin nasıl olması gerektiğiyle bizzat ilgilenir.

millahirrahmanirrahim' içine koydu. Ve 'bismillahirrahmanirrahim' içinde ne kadar esrarı var ise Yasin- i Şerif'te (gizledi). Yasin- i Şerif'te (ne sırrı) varsa o "ba"nın altındaki noktada sakladı."[102] Hz. Ali'nin buna ilaveten, B(ب) 'nin altındaki "O nokta benim" dediği belirtiliyor.[103]

Hz. Ali'yle ilgili anlatımların (söylencelerin) birçoğunun odağında İslam tarihinde, önce siyasi daha sonra farklı alanlarla ilgili ayrılıklara neden olan "Hz. Muhammed'den sonra kim halife olmalıydı?" sorusu/sorunu yer almaktadır. Yapılan görüşmelerde Alevilerin çok ilgili oldukları tespit edilen bu tarihi tartışma etrafında anlatılan söylencelerde nurdan varlıklar olduklarına inandıkları Ehl-i Beyt üyelerinin birbirlerine yakınlıkları, misyonları, haklarının gasp edildiği ve "zulme" uğradıkları anlatılmaktadır. Görüşmelerde tespit edilen bu anlatımların Hz. Ali'yle ilgili kısımlar söyle özetlenebilir: Alevilere göre, Hz. Muhammed ile Hz. Ali aynı ilahi nurun ilk tecellileri oldukları için aralarındaki yakınlık, sadece bu evrendeki biyolojik (akraba olmaları) yakınlıkla sınırlı değil; bu yakınlık aynı zamanda ilahi niteliklidir. Bundan dolayı, Hz. Muhammed'den sonra halifeliğin Hz. Ali'nin hakkı olması ikisinin birbirini tamamlayan varlık nedenlerinin bir sonucudur. Çünkü, Alevilere göre, hakikati Hz. Muhammed'den başka yalnızca Hz. Ali biliyordu ve Hz. Ali'nin temel görevi Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği hakikati açıklamaktı. Hz. Muhammed'in diğer sahabeleri gerçeğin sadece bir kısmını biliyorlardı. Hz. Ali'nin önderliği olmadan onlar mutlaka yollarını şaşırırlardı. Bu açık delillere rağmen, korkulan oldu ve Hz. Ali'nin hakkı olan halifeliği sırasıyla Ebu Bekir, Ömer ve Osman hileyle elinden aldılar. Hz. Ali bu hilenin farkında olmasına rağmen, Hz.

---

[102] Buyruk - İmam Cafer-i Sadık Buyruğu - , haz. F. Bozkurt, s. 120.

[103] A. Gölpınarlı, Kaygusuz Vize'li Alâeddin, Remzi Kitaphanesi, İstanbul, 1932, s. 122; Besmelenin ilk harfi olan, Arap alfabesinde şeklinde yazılan B harfindeki nokta ile ilgili çeşitli batıni yorumlar yapılmıştır. Niyazi Mısri'nin, 'Ol noktanın içinde gizli nice bin derya/ Bu âlem de o deryâdan bir katre imiş ancak' dizeleriyle önemini dile getridiğinin noktasiyle ilgili telakilerden biri şöyledir: "... bütün harfler, nokta'dan hâsıl olur. Çünkü kâtip, evvelâ kalemi kâğıda koyunca bir nokta meydana gelir ki harf, o noktanın bastedilmiş hâlidir. Nokta, 'Taayyün'dür. Şu halde Ali, bu sözle "Ben, Haqiqat-ı Muhammediyy mazharıyım" demiştir." (A. Gölpınarlı, age., (1932), s. 122)

Muhammed'e ölmeden önce, kendisinden sonra kılıç çekmeyeceğine ve kan dökmeyeceğine dair söz verdiği için gelişmelere müdahale etmedi. Bu süreçte, Kur'an'dan, başta Ehl-i Beyt ve Hz. Ali ile ilgili ayetler olmak üzere bazı ayetler çıkarıldı ve Kur'an ve İslam'ın özü değiştirildi. İslam'da olmayan birçok uygulama, İslam'da varmış gibi tatbik edilerek gerçek İslam'ın birçok uygulaması (Örneğin Cem Töreni) terk edildi. "Gerçek İslam'ı (Aleviliği), başka bir ifadeyle İslam'ın özünü" Hz. Ali kendisine inanan yakın dostları (Aleviler) ile gizlice sürdürdü.

Y. A. (erkek, **talip**): "Hakikatın bilgisine sahip olan Hz. Ali olanı ve olacakları biliyordu. Hak yolu korumaya öncelik verdi. Bu yolun bozulmasını önlemek dostlarına yolun kurallarını öğretti ve her şeye rağmen onları kurtuluşa götürecek bu yolu yaşatmalarını istedi."

Görüşmelerde, örneklemdeki Alevilerin Hz. Ali'nin, Hz. Osman'dan sonra halifelik yaptığına inanmadığı, Emeviler'in Hz. Ali ve O'nun soyundan gelenlerin hakkı olan halifeliği gasp ettiğini, kendisini, çocuklarını ve soyundan gelen Oniki İmamlar'ı öldürdüğüne inandıkları tespit edildi.[104]

---

[104] Tarihi kaynaklarda ise, Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'in vefatından sonra ortaya çıkan halifelikle ilgili tartışmalar ve bu çerçevede yaşanan olaylar hakkında şu bilgiler yer almaktadır: "Hz. Peygamber (sa) vefat edince, onun teçhiz ve defniyle Hz. Ali meşgul oldu. Amcası Abbas, onun iki oğlu Fadl ve Kusem ile Üsame b. Zeyd kendisine yardım ettiler. Hz. Ali, İslam'ı kabul önceliği ve Resulullah'a neseb (soy) ve sıhriyet bakımından en yakın kişi olması dolayısıyla, kendini Resulullah'tan sonra halifeliğe en layık kimse olarak görüyordu." (Hasan İbrahim Hasan, İslam Tarihi, çev. İ. Yiğit ve S. Gümüş, Kayıhan Yay., Ankara, 1987, s. 341.) Hz. Ali, bu beklentisine rağmen sırasıyla Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'dan sonra ancak hicri 351 Miladi 655'te Hz. Peygamber'in 4. Halifesi olabildi. O'nun halifeliği beş yıl üç ay sürdü. Kendisinde önceki halifeyle ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Benden önce ümmetin başında bir emir vardı; olmayacak işler yaptı ve halkın ağzını açtırdı; söylediler, kızdılar, köpürdüler ve nihayet onu ortadan kaldırdılar." (Nehcü-l Belâğâ Hz. Ali'nin Hutbeleri, Mektupları, Emirnameleri ve Kısa Sözleri, çev. B. Işık, v.d., Birleşik Dağıtım-Kitabevi, Ankara, 1990, s. 75.) Hz. Ali, kendisinden önceki yöneticilerin hatalarından dolayı toplumsal kargaşanın had safhada olduğu dönemde halifelik yaptı. Böyle bir ortamda bile, Hz. Peygamber'in yaklaşımına uygun, onun devamı niteliğinde, doğru, adil ve dengeli bir yönetim anlayışı sergiledi. Halifeliğini kabul etmeyenlerle savaşmak zorunda kaldı. Bu süreçte Müslümanlar üç gruba ayrıldılar. Hz. Ali'nin yanında olanlar ki bunlara Şia (Alevi) denildi. O'nun halifeliğini kabul etmeyen Şam valisi Muaviye taraftarları ve

M. K. (**erkek, talip**): "Yezidlerin, Ehl-i Beyt'e, onların yoluna ve yolunu sürdüren dostlarına karşı düşmanlığı, kini hiç bitmedi."

Hz. Ali'nin insanüstü özelliklere sahip olduğu, açık veya gizli bütün hakikati bildiği O'nun ölümüyle ilgili olarak anlatılan şu söylencede de açıkça dile getirilmektedir: Hz. Ali ölümünden önce oğulları Hasan ile Hüseyin'i yanına çağırır. Onlara, "Kısa bir süre sonra öleceğim. Yüzü peçeli biri cenazemi almaya gelecek. Ona mani olmayın"der. Gerçekten de kısa bir süre sonra ölür. Yüzü peçeli bir adam gelir, cenazeyi kefenler, sonra da tabuta koyar ve deveye yükleyerek alır götürür. Hasan ile Hüseyin, yüzü peçeli bu şahsı merak ederler. Onun kim olduğunu öğrenmek için peşinden giderler. Deveci yüzündeki peçeyi kaldırır. Deveyi götürenin babaları Hz. Ali olduğunu görürler. Hz. Ali'yi sevenler, ona tabi olanlar anlar ki "Deveye binen de Ali, devenin yularını çeken de Ali'dir."[105]

Alevlikte oluşturulan Hz. Ali algısının sözlü kültürün imkanları kullanılarak kuşaktan kuşağa anlatılmasıyla aleviler arasında, diğer topluluklardan farklı bir Hz. Ali sevgisinin gelişmesine neden olduğu tespit edilmektedir.

M. K. (**erkek, talip**): "Hiç şüphe yok ki, Allah her şeyi yaratandır. Çünkü o her şeye gücü yetendir. Hz. Muhammed onun Peygamberidir. Hz. Ali de Hz. Muhammed'in damadıdır, Ehl-i

---

üçüncü grup olarak da Hariciler ortaya çıktı. Hz. Ali, Haricilerden İbni Mülcem tarafından, Hicretin 40. Yılında (17 Ramazan Cuma günü), Miladi 24 Ocak 661'de, 63 yaşında sabah namazı kılarken camide zehirli kılıçla şehit edildi.

[105] Örneklemde anlatılan bu söylencenin benzer bir versiyonu da şöyledir: "Hz. Ali vefat edeceği sırada Selman'a 'Bana bir deste gül getir,' dedi. Hazreti Şah, gül destesini aldı, kokladı ve gözlerini yumdu. Ondan sonra, Hasan ile Hüseyin Ali'yi yıkadılar. O ırada tabut yüklü bir deveci çıkageldi. Cenazeyi tabut üzerine koydu. Yüzü örtülü deveci, devesini yederek biraz ilerledi ve ondan sonra ortadan kayboldu. Oysa, deve, deveci ve tabut O idi, Ali idi." (C. Öztelli, age., (1997), s. 15.); Pehlivan'ın da belirttiği gibi, "İnanışa göre, Ali öldüğü zaman; cenazesi kendisi, yıkayan kendisi, kefenleyip tabuta koyan kendisi, tabutu taşıyan deve kendisi, devenin başını çeken kendisidir. Hatayi'nin, bu olayla ilgili dörtlüğü şöyledir: Ali'dir cesetin kendisi yuyan / Yuyup kefeniyle tabuta koyan // Ali'dir devesi kendisi yeden / Hak ile Hak olan Arslan Ali'dir." B. Pehlivan, age., (1994), s. 62.); Bu söylencenin, deve üzerinde bir tabut, onu götüren peçeli bir kişi ve kimsenin eşlik etmediği bir cenaze şeklindeki bir resmi için bkz. J. K. Birge, age., (1991), İllüstrasyon: 13.

Beyt'endir. Allah'ın aslanıdır. Kısaca Hz. Ali Hz. Muhammed'in her şeyidir. Bütün bunları kabul ediyorum. Fakat gönlümde Hz. Ali'nin yeri bambaşkadır. Her şeye rağmen Hz. Ali'yi her şeyden daha çok sevdiğimi söylemeliyim."

Başka bir saha çalışmasında araştırmacının bu konuyla ilgili tespiti ise şöyledir: "Alevi zümre Hz. Ali'ye Sünnilerin ona, Hz. Peygamber'in damadı, dördüncü halife olması ve İslam için gösterdiği fedakârlıklardan kaynaklanan bir sevgiyle bakmasından daha fazla muhabbet besler. "Ali" adı anılınca secdeye kapanırcasına, ana-babasına sarılırcasına sevgi duyar. Tüm kalbi ve ruhuyla onunla birleşir. Onun beşeri alemdeki konumu önemli değildir. Onu sadece Ali olduğu için sever"[106]

Son olarak Alevi-Bektaşiler'in Hz. Ali algısını ve bu zümrelerin Hz. Ali'ye duydukları sevgisinin göstergelerinden biri de literatüründe yer alan, fakat örneklemimizdeki Alevilerin bilmediği tespit edilen Hz. Ali duasıdır. Birge'nin saptamasına göre, bu duanın kaynağı Hz. Ali'nin Uhud Savaşı'ndaki rolüdür. "Bu olayda Muhammed'in ağır yaralandığı söylenir. Kanlar akarken Cebrail Muhammed'e gelir onu kanatlarıyla sarar ve nat-ı Aliyyen'i okumasını söyler. Muhammed bu duayı okur okumaz, Ali hemen yardıma yetişir. Zülfikâr'ını çeker düşmanı perişan eder ve hem Muhammed'i hem de tüm Müslümanları kurtarır. Bu dua Arapça'dır, Bektaşiler ve Kızılbaşlar arasında çok tanınır."[107] Literatürde yer alan dua şöyledir:

Nâd-i Ali Duâsı:

"Bismi Şâh, Allah... Allah!...

Nâd-ı Aliyyen mazhar-ül-acâib

Tecidühû avnen leke fin-nevâib

Li külli hemmin ve ğammin seyen-celi

Binûr-i azametike Yâ Allah Yâ Allah Yâ Allah

---

[106] T. Tuğrul, "Tunceli Aleviliğinde inanç ve ibadet (Sarı Saltık Ocağı Örneği)", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Anabilim Dalı, İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, İstanbul, 2006, s. 75; Aynı yöndeki tespitler için bkz. M. Yazıcı, agt., s. 75.

[107] J. K. Birge, age., (1991), sh. 155-156.

Ve binûr-i nübüvetike Yâ Muhammed

Yâ Muhammed Yâ Muhammed

Ve binûr-i velayetike Yâ Ali Yâ Ali Yâ Ali

Edrikni, edrikni, edrikni

Lâ fetâ illâ Ali, lâ Seyfe illâ Zülfikar

Lâ gazâ illâ gazâ el-Mürtezâ bil-iktidar

Her bir kaza ve bela senden gelirse

Def'eyleye Perverdigâr

Münkirin boynundan gitmesin tığ ile teber

Lâ fetâ illâ Ali, la Seyfe illâ Zülfikar.

Gerçekler demine hu mü'minler Yâ Ali…"[108]

Hz. Ali'yi, yaşadığı dönemde, tarihi süreçte ve günümüzde insanlara sevdiren birçok özelliği vardır. Alim, takva sahibi, savaşçı, cesur ve ölçülü (ifrat ve tefritten kaçması)[109] olması başlıca özelliklerinden

---

[108] M. Yaman (Dede), age., (2004), s. 234; Birge'nin tespitine göre Nad-ı Ali şöyledir: "Bismi Şah. Ali'yi çağır, mucizeler yaratıcısını; zorluklarda onda bulacaksın yardım. Allah için ihtiyacım. Seni çağırıyorum. Tüm kaygı ve sıkıntı Senin Büyüklüğünün ışığında uzaklaşır, Allah, Allah, Allah, Senin velilik sırrınla, Ali, Ali, Ali; gel bana, gel bana, gel bana, Ali, Sen güzellik ve mükemmellik sahibi, sen Kutsiyet ve Yücelik sahibi; El Hüseyin ve onun büyükbabası, onun babası ve onun annesi, onun kardeşleri ve oğulları aşkına bizi tüm kaygı ve sıkıntılardan merhametlilerin En Merhametlisi'nin merhametiyle kurtar; Sen yardımların en iyisi, yürek ve zihinler alt üst edici, Sana bağlı olanlar hürmetine değiştir yürek ve zihinlerimizi, Ali gibi er, Zülfikâr gibi kılıç yoktur. O Rabbimizin dostudur. Onurlu Muhammed ve Haydar aşkına duy bizi" (Birge, age, s. 156.) Nâd-i Ali Duâsı'nın farklı bir versiyonu için bkz. H. Yılmaz, "Ahmet Sırrı Dedebaba'nın 'Bektaşi Tarikatı', Hacı Bektaşi Veli Araştırma Dergisi, Yıl 6, sayı 10, Ankara, 1999, s. 43; İran ta'lıkıyle bir Nâdi Ali levhası için bkz. A. Gölpınarlı, Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, s. 97; Nâdi Ali Duası ile ilgili bir değerlendirme ve Nâdi Ali okumanın kırk faydası için bkz. Ahmet Rifat Efendi, Gerçek Bektaşilik Mir'atü'l – Mekâsıd fi Def'i'l – Mefâsid, haz. S. Çift, İz Yay., İstanbul, 2007, s. 321-331.

[109] Bu özelliği, Nehcü'l Belağa'da yer alan şu açıklamasında ortaya çıkmaktadır: Benim yüzümden "İki sınıf helak olacak: bir kısmı beni çok fazla (ifrat) sevendir. Bu insanı haktan uzaklaştırır, ikincisi, bana aşırı derecede buğz edendir, bu da insanı haktan uzaklaştırıp sapıklığa götürür. İnsanların en hayırlıları, hakkımda ne ileri gidip ne geri kalan, orta yolu seçenlerdir." (Nehcü'l Belağa, s.161.)

birkaçıdır. İslam kültüründe, zamanla, bir kısmı sonradan yakıştırılan Hz. Ali'nin özellikleri etrafında bir Hz. Ali algısı meydana getirilmiştir. Hz. Ali algısının, hem oluşmasında katkısı olan hem de anlaşılmasını kolaylaştıran en önemli faktörlerden biri de, Hz. Ali'ye yaşadığı dönemde ve öldükten sonra verilen lakaplar (unvanlardır).

4.1.2.1. Hz. Ali'nin Unvanları (Lakapları)

Lakap, başka bir ifadeyle unvan veya sıfat bir insana "Asıl addan başka sonradan takılan veya yakıştırılan addır."[110] Bir insana verilen veya kişinin yaşam sürecinde kendi çabasıyla kazandığı unvan veya sıfatlar o kişinin hayat tarzı, mücadele alanı ve amacı ile birlikte yaşadığı insanların onu nasıl algıladığı hakkında bize önemli ipuçları verir. Birey toplum etkileşimini en iyi şekilde yansıtan unvanlar, o unvanları alan kişinin kendisinde sonraki kuşaklarca da nasıl algılandığı ve aktarıldığıyla ilgili olarak da bazı fikirler vermektedir.

Aynı zamanda, tarihin süzgecinden geçerek günümüze kadar gelen unvanlar, kuşaktan kuşağa aktarıldığına göre, ortak bir toplumsal beğeniyi yansıttığı için de sosyolojik olarak son derece anlamlı ve önemlidir.

Hz. Ali'nin literatürde yer alan başlıca lakapları şunlardır:

1. Ebu'l Hasan: Anlamı Hasan'ın babasıdır. Ebu'l Hasan, Hz. Ali'nin künyesidir. Araplarda babanın ilk erkek çocuğunun ismiyle anılması geleneği vardır. Hz. Ali'nin de oğlu Hz. Hasan olduğu için kendisine Ebu'l Hasan yani "Hasan'ın babası" denilmiştir.

2. Babü'l ilm: İlmin kapısı demektir. Bu unvan Hz. Ali'ye bizzat Hz. Muhammed tarafından verilmiştir. Hz. Peygamber'in "Ben ilmin şehriyim, Ali de kapısıdır." hadisine dayanıyor.[111]

3. Kerremallahi vecheh: İsmi bu dua cümlesiyle anılmaktadır. Anlamı; "Allah, Onun yüzünü (şahsını) mükerrem (nurlu, güzel,

---

[110] D. M. Doğan, Büyük Türkçe Sözlük, İz Yay., İstanbul, 1996.

[111] İmam Cafer-i Sadık Buyruğu, Yayınlayan V. A. A. Atalay, Can Yay., İstanbul, 1993, s.178; Ahmet Rıfat Efendi, age., (2007), s. 136.

aydın, iyi, faydalı, ihsan ve inayet sahibi, şerefli, izzetli, muhterem, cömert, mütevazı, müsamahakâr...) kılsın anlamında duadır." Hz. Ali, "Sekiz yaşında Müslüman olduğundan, hiç puta tapmamasıyla öteki sahabelerden ayrılır. Bunun için kendisine denilmiştir. Bu deyiş yalnızca onun için kullanılır."[112]

4. Mürtaza: Tanrı rızasını kazanmış anlamına gelir. Murtaza "lakaplarının en yaygını"dır.[113] Beğenilmiş, seçilmiş, makbul, razı olunmuş manalarına gelir.

5. Haydar-ı Kerrar: Tekrar tekrar saldıran anlamına gelen lakabıdır. Savaşlarda "Geri dönerek kaçıyormuş gibi yapıp sonra düşmana saldırdığı için"[114] kendisine bu lakap verilmiştir.

6. Şah-ı Merdan: Anlamı "mert insanların en büyüğüdür"[115]

7. Haydar: Cesur, yürekli anlamına gelen lakabıdır.

8. Emir'l Mü'minin: Müminlerin yöneticisi, komutanı anlamına gelen bu lakabı halifeliği döneminde kullanmıştır. İslam tarihinde bilinen en yaygın lakabıdır.[116]

9. Saki-i Kevser: Kevser cennette havuz, saki ise bu kutsal havuzun suyunu dağıtandır. Alevi inanç sistemine göre, "Allah-Muhammed-Ali inancını benimseyip 'pir'e bağlanan bir kimsenin gideceği yer "cennet"tir. Oranın önderi Ali'dir. Ali orada "Saki-i Kevser"dir. Bütün doğrulara, erenlere 'cennet'in mutluluk veren içkisini, şarabını sunacaktır."[117]

10. Ebu Turab: Turab Arapça toprak demektir. Hz. Ali'nin bu lakabının anlamı toprağın babasıdır. Bu lakap Buyruk'ta şöyle anlatılıyor: "Sonunda şanı yüce Tanrı, o iki gevherin (gevher, mücevher, maya demektir. Burada iki gevherle Muhammed-Ali kastedilmektedir) nurundan yedi kat gökleri ve yedi kat yerleri yarattı. Yeşil nurdan (Hz. Muhammed'in nuru) gökleri, güneşi, ayı, yıldızları ve tüm

[112] C. Öztelli, age., (1997), s.13
[113] C. Öztelli, age., (1997), s.14
[114] C. Öztelli, age., (1997), s.13
[115] C. Öztelli, age., (1997), s.13
[116] Hz. Ali'nin halifeliği döneminde bu lakabı kullandığıyla ilgili bkz. Nechü'l Belağa, Ankara, 1990.
[117] Buyruk, haz. F. Bozkurt, s. 217, 586 nolu dipnot.

melekleri yarattı. Ak nurdan (Hz. Ali'nin nuru), yerleri, bitkileri ve hayvanları, öküzü ve balığı ve yer altındaki denizleri yarattı. Ateşi, suyu, rüzgarı da yarattı. Bu nedenle Hz. Murteza Ali'nin adına Ebu Turab (Toprağın babası) derler ve Hz. Şah, bu lakaptan gayet hoşlanırdı."[118]

İslam tarihi kaynaklarına göre ise, bu künye/lakap Hz. Ali'ye bizzat Hz. Muhammed tarafından verilmiştir. İbni Hişam'ın rivayetine göre, Uşeyre Gazvesi'nden dönerken yattığı bir hurma ağacı altında toza-toprağa belendiği için Resulullah ona bu künyeyi vermiştir. Başka bir rivayette ise, "Resululluh (sas) Hz. Ali'yi mescide yanı topraklanmış vaziyette uyuyor olarak buldu. Toprağı yanından silkmeğe başladı ve şöyle dedi: Ey Ebû Turâb, kalk. Mescide Fâtıma'ya gazaplanmış olarak çıkmıştı."[119]

11. Aliyyü'n- Veliyullah: Anlamı, "Ali, Allah'ın velisidir." Alevi inancına göre velilik peygamberlikten sonra gelen ve peygamberliğin devamı niteliğinde bir makamdır. Allah, peygamberleri seçtiği gibi velileri de seçer. Onların en önemli görevleri peygamberin tebliğ ettikleri prensipleri sürdürmektir. Hz. Ali Veliyyüllah ve Peygamberin vasisi olarak kabul edilir.

12. Şah-ı Evliya: Anlamı evliyaların şahı, sultanıdır. "Evliya, ruhsal arınma aşamalarından geçerek Tanrıya yaklaşan, O'nun sevgi ve dostluğunu kazanan"[120] kimse demektir. Alevi inancına göre Allah'ın velisi ve son peygamberin varisi olan Hz. Ali, Allah'ın sevgisini ve dostluğunu kazanmada en önde olandır. Bunu Kul Himmet: "Muhammed hatem-i peygamber oldu, Ali evliya ya, şah server oldu"[121] mısralarıyla ifade ediyor.

---

[118] M. Yaman, age., (1994), s.147.

[119] İbn-i Hişam, İslâm Tarihi, Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi, ter. H. Ege, cilt 2, Kahraman Yay., İstanbul, 1985, sh. 328-329; Bu kaynakta, birbiriyle çelişen iki rivayet şöyle yorumlanmaktadır: "Ancak Resulullah (sas) onu (Hz. Ali'yi) onunla iki kere künyelemiş olabilir. Bir kere mescide bir kere de işte bu gazvede." (İbid, s. 329)

[120] E. Korkmaz, age., (1993), sh.125-126

[121] İ. Özmen, age., s. 304

13. Şir-i Yezdan: (Şir, Farsça aslan, Yezdan Allah demektir. Bu lakabının anlamı Allah'ın aslanıdır.) Nesimi bir deyişinin nakaratında "Şah-ı Merdan Şir-i Yezdan Pişivansın Ya Ali" der.[122]

14. Esedullah veya az bilinen şekliyle Esedullâhi'l-gâlib[123] (Allah'ın galip aslanı): Bu ve bundan önceki lakapları Allah'ın Aslanı demektir. Hz. Ali'nin Alevilerce en çok bilinen lakaplarından biri de "Allah'ın aslanıdır". Hemen hemen her alevinin evinde Hz. Ali'yi Allah'ın aslanı olarak tasvir eden bir figürle ve çift ağızlı Zülfikar isimli kılıcının değişik şekillerdeki temsilleriyle karşılaşılır. Son birkaç yıldır, alevi gençler arasında en yaygın moda ise, Zülfikar şeklindeki kolyeleri boyunlarına takmalarıdır.

15. İmamü'l Muttakin: Anlamı muttakilerin yani Allah'tan hakkıyla korkan, Allah'a tam inanmışların imamı, önderi demektir.

16. Nidan: Anlamı sır demektir. Hz. Ali'nin gücü, hikmeti kendisine inanmayanların çözemediği bir sırdır.

17. Şah: Bu iki lakap da aynı anlamda kullanılır. Şah, Farsça "Bir şeyin en iyisi, bir topluluğun en büyüğü, manevi dünyanın, batini bilgi dünyasının sultanı anlamında Hz. Ali'ye... verilen unvandır."[124] Hz. Ali'nin deyişlerde ve dualarda en çok kullanılan unvanı şah ve ism-i şahtır.

18. Halıku'l Rahmandır: Anlamı bağışlayıcılığın yaratıcısıdır. Hz. Ali için en az kullanılan ve bilinen bir lakaptır.

19. Serpinhan: Anlamı "yardımcı, can"dır. Hz. Ali Alevilerin her fırsatta andığı ve yardım istediği kişidir. Fakat "Serpinhan" diyerek Hz. Ali'den yardımcı can olarak bahsedilmesi çok enderdir.

Hz. Ali'nin bu lakaplarının bir kısmının kendisine sağlığında, bazılarının da ölümünden sonra verilmiştir. Sağlığında kendisine verilen Ebu'l Hasan künyesi, Emire'l-Müminin unvanı gibi kendisini ve görevini niteleyen, sıfatları duymaktan hoşlandığı ve kullandığı bilinmektedir.

---

122 M. Yaman, age., (1994), s.151

123 E. R. Fığlalı, "Ali", DİA, s. 374.

124 E. Korkmaz, age, (1993), s. 327.

Yemini ise, Hz. Ali'nin lakaplarını, O'nun İslam'daki yeri, Hz. Peygambere yakınlığı, Cebrail tarafından övülmesi ve üstün vasıflarının anlatmakla bitirilemeyeceği inançlarıyla birlikte dile getiriyor.

"Bil ki sultân-ı velayettir Emirelmü'minin

Şöyle bil şem-i hidâyettir Imâm-ül-müttekin

Cümle mahlûkat içinde zâtı-ı Hak'dandır nişan

Mahzeni cümle ulûmun evvelin ü âhırin

Ahmed ü Mahmûd Ebülkasım Muhammed Mustafâ

Ana kardeşin dedi ol Rahmeten-lil'âlemin

Cümle ashâb ortasında Fazl'ın ızhâr etti Hak

Âlemin fahrine ol oldu vasiyy ü hem yain

Lâ fetâ illâ Ali lâ seyfe illâ zülfikar

İşbu mehdin cân ile zikr etti Cibril-i emin

Ahmed'in kaim makamı efdalinden âlinin

Bâb-ı ilmimdir deyu buyurdu Hatm-ül-mürselin

İkimiz bir nûrdan halkız dedi Hayrülbeşer

Kim onun şânında münzeldir bu Kur'an-ı mübin

Ey Yemini Hayder'in mehdini bir eşyâ tamâm

Yazamaz yerden göğe evrâk ola rûy-i zemin"[125]

Alevilik inanç sisteminde ortaya çıkan iki Hz. Ali'nin; tarihte yaşamış insan Hz. Ali ile mitolojik (doktirinel) Hz. Ali'nin iç içe geçmiş algılamasıyla ilgili şu tespitlerde bulunulabilir: Birincisi, Adını Ali'den alan Alevilik'te, Ali sevgisinin, Ali'ye bağlılığın her şeyin üstünde olduğudur.[126] İkincisi, Hz. Ali Alevilik inancının sembolüdür. Üçüncüsü ise Hz. Ali sadece Alevilerin sevdiği ve etkilendiği biri değildir. "Ali'nin cenkleri ve kahramanlığı mensur halk hikayesinin başlıca konulanndan olmuş, Ali'ye bağlı mazmunlar gerek halk, gerekse divan şiirini gütmüşlerdir."[127] Anadolu'da bunları

[125] S. N. Ergun, age, (1944), cilt, 1- 2, s. 70.

[126] A. Özkırımlı, age., (1996), s.194.

[127] A. Özkırımlı, age., (1996), s.194

okuyarak, dinleyerek büyüyen her kesimden insan oluşan Hz. Ali algısından etkilenmiş ve onu sevmiştir. Fakat, Alevilikteki Hz. Ali algısı ve buna bağlı olarak gelişen Hz. Ali sevgisi, diğer topluluklardan farklı olarak, Aleviliği bütün yönleriyle belirleyen kuşatıcı bir faktör niteliğindedir.

Alevilikteki Hz. Ali Algısı odaklı anlatımlarda, algılamalarda ve uygulamalarda önce Hz. Ali Hz. Muhammed'le, sonra da Alevilik Hz. Ali ile özdeşleştirilmektedir. Bundan hareketle de, Aleviliğin teolojik çıkış noktası, kaynağı, tarihsel başlangıcı İslam Dini'nin iki temel üyesi Hz. Muhammed ile Hz. Ali'ye dayandırılmakta ve Aleviliğin İslam'ın özü olduğu sonucuna varılmaktadır. Bu şekildeki bir temellendirmeye rağmen, hem Alevilik inancının ve bu inanca dayanan toplumsal yapının bazı ritüellerinin İslam Dini'nin diğer yorumlardan olmaması, bazılarının da farklı yorumlanması, hem de bu inanç siteminde ve uygulamalarında İslam öncesi dinlere ait mistik söylencelerin kullanılması, Aleviliğe ilgi duyanların, Alevilikteki Hz. Ali algısından hareketle farklı çıkarımlar bulunmalarına neden olmaktadır.

4.1.2.2. Hz. Ali Algısıyla İlgili Yaklaşımlar

Alevilik söz konusu olduğunda en çok tartışılan konulardan biri, Alevilikte inanca dönüştürülen "Hz. Ali algısı"nın ve buna bağlı olarak ortaya çıkan, fakat kolay tanımlanamayan ve sınırları net olmayan "Hz. Ali sevgisi"nin tarihte yaşamış Hz. Ali ile ne kadar uyuştuğudur. Bu bağlamda yapılan tartışmalarda bir taraftan, Alevilikteki "Hz. Ali kimdir?" sorusuna cevap verilirken diğer taraftan, bu cevaplar üzerinden "Alevilik nedir?", "Aleviliğin kaynağı nedir?" sorularıyla ilgili görüşler ileri sürülmektedir.

4.1.2.2.1. Hz. Ali Sünni'dir Yaklaşımı

Bu yaklaşımı savunanlar, Hz. Ali'nin kim olduğu konusunda hemfikirken, Aleviliğin ne olduğu ve kaynağı hakkında farklı görüşler ileri sürmektedirler. Alevilikteki Hz. Ali Algısını, tarihte yaşamış insan Hz. Ali'ye indirgeyen, buna karşılık, bu algının

mitolojik (doktirinel) Hz. Ali yönünü reddeden bu yaklaşım, Aleviliğin ne olduğu ve kaynağı konularında iki gruba ayrılmaktadırlar. Birinci grup, Aleviliği bir inanç sistemi olarak kabul ederken Hz. Ali'nin Sünni olduğunu ileri sürerek reddetmektedir. İkinci grup da Alevilikteki Hz. Ali'nin Sünni bir tarihi şahsiyet olduğunu ileri sürmekte, fakat reddetmemektedir. Buna karşılık, Aleviliği, "İslam dininden sapma" ve "folklor" olarak değerlendirip, Aleviliğin bir inanç sistemi olduğunu reddetmektedir.

Birinci gruptaki yaklaşımı, yayınladığı günden beri aleviler ve konuyla ilgilenenler arasında çok tartışılan Faik Bulut'un Ali'siz Alevilik isimli çalışmasındaki görüşleri temsil etmektedir. Bulut, bu çalışmada Aleviliğe, "Mezopotamya Alevi fikrinin ilk ocağı, ilk yatağı sayılır."[128] diyerek tarihsel ve coğrafi bir sınır çizdikten sonra, çalışması boyunca tarihi eserlerden çeşitli alıntılar yaparak, Aleviliğin İslam dışı olduğu sonucuna varmaktadır. Bulut, Hz. Ali'yi ise, "... Hz. Ali Alevi değil, Sünni'ydi. O camide namaz kılarken öldürülmüştür."[129] ifadeleriyle tanımlamaktadır. Yazar, çalışmasının amacını da, "Alevi fikriyatının başlangıcından bu yana Ali ve Ehl-i Beyt ile ilgili, dolayısıyla Alevilik inancının aslında Sünni olan Ali'siz başlayıp devam ettiğini kanıtlamaya çalıştık."[130] ifadesiyle ortaya koyuyor.

Hz. Ali'yi kabul eden, fakat Aleviliği reddeden ikinci grubun yaklaşımı ise, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Alevilikle ilgili değerlendirmelerinde ortaya çıkmaktadır. Aleviliği bir inanç sistemi olarak kabul etmeyen bu anlayış, Aleviliği sadece Hz. Ali'yi sevmek olarak savunan-bilen ya da o kadar olmasını istemektedir. Bu anlayışı temsil edenler sık sık, "Alevilik Hz. Ali'yi sevmekse; ben herkesten daha çok Hz. Ali'yi seviyorum." İfadesiyle, Alevilerle, Hz. Ali üzerinden, fakat Aleviliğin göz ardı edildiği bir noktada buluşmak istediklerini belirtmektedirler. Bu söylem, aynı zamanda, Türkiye'de sağ cenahı temsil etme iddiasında olan siyasetçiler tarafından da kullanılmaktadır.

---

128 F. Bulut, Ali'siz Alevilik, Berfin Yay., İstanbul, 1997, s. 330.
129 F. Bulut, age., Önsöz, s.IX.
130 F. Bulut, age., s. 432.

Alevilik konusunda ilahiyat fakültelerinde yapılan tezlerde ve Diyanet desteğiyle yapılan yayınlarda aynı yaklaşım benimsenmektedir. Bu yöndeki çalışmalarda, Alevi ozanların nefesleri/deyişleri[131] ve daha öncede belirtildiği gibi, Bektaşiliğin belirgin bir ağırlığı olan Alevi-Bektaşi yazılı literatürü esas alınarak, Alevilikteki Hz. Ali algısı ve sevgisi dolayısıyla Hz. Ali'ye atfedilen önem Hz. Muhammed'in hadislerine (söz, fiil ve takrirlerine) dayandırılmaktadır. Hz. Ali'nin Alevilikteki konumun Hz. Muhammed üzerinden açıklayan bu yaklaşımın dayandığı hadislerden bazıları şunlardır:[132] "Ey Ali! Ben ve sen bu ümmetin babasıyız."[133], "İnsanlar, çeşitli soylardan gelmişlerdir. Ali ile ben aynı soydanız."[134] "Ya Ali sen benim kardeşimsin Musa ile Harun gibi"[135], "Ey Ali! Sen benim dünya ahiret kardeşimsin."[136]

Sonuç olarak, Yaman'ın belirttiği gibi, "Ne Ali'siz Alevilik olur, ne de Ali'yi severim demekle alevi olunur."[137]

4.1.2.2.2. Hz. Ali Tanrıdır. Tanrının Tecellisidir Yaklaşımı

Bu, Alevilikle ilgilenen bazı araştırmacıların Hz. Ali ile ilgili yaklaşımıdır. Araştırmacıların öncülük ettikleri bu yaklaşımın kaynağı söylenceler ve deyişlerdir. Pehlivan'ın da belirttiği gibi, "Alevi-Bektaşilerdeki Hazreti Ali sevgisi, kendisini en yoğun bir bi-

---

[131] Alevilikte Hz. Ali'ye atfedilen değer Hz. Muhammed üzerindendir, anlayışını deyişlere dayanarak ortaya koyan bir çalışma için bkz. C. Üçer, agm., (2008), sh. 236-237.

[132] Alevi-Bektaşi sözlü ve yazılı literatüründe peygamber ve sünnet telakisi ile bu literatürde Hz. Muhammed'in, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'le ilgili olarak söylediğine inanılan 47 hadis için bkz. A. Yıldırım, agm., "(2003), sh. 71- 92.

[133] Ahmet Rıfat Efendi, age., (2007), s. 135.

[134] İmam Cafer-i Sadık Buyruğu, Yayınlayan A. A. Atalay, Can Yayınları, İstanbul, 1993, s. 256.

[135] İmam Cafer-i Sadık Buyruğu, Yayınlayan A. A. Atalay, Can Yayınları, İstanbul, 1993, sh. 21, 23.

[136] İmam Cafer-i Sadık Buyruğu, Yayınlayan A. A. Atalay, Can Yayınları, İstanbul, 1993, s. 256.

[137] A. Yaman, age., (2006a), s.119.

çimde, halk ozanlarının dizelerinde gösterir.'... Ali, aşıkların dilinde öylesine büyümüştür ki, kimi zaman anlatmaya sözcükler yetmez. Öyle ki, anlatıla anlatıla Ali, Allah'la özdeşleştirilmiştir. Ali elmanın bir yarısı, Allah diğer yarısıdır. Ali, yeryüzündeki her şeyden üstündür, yücedir..."[138] Ozanların, şiir sanatının imkanlarını şairlik coşkusuyla birleştirerek dile getirdikleri bazı deyiş örneklerindeki Hz. Ali algısının, genelin Hz. Ali algısını aştığını, bu algılamayla büyük oranda uyuşmadığını ortaya koymaktadır. Bundan dolayı, sadece deyişlerden, hatta, Hz. Ali ile ilgili yalnızca belli veya araştırmacı tarafından önceden belirlenmiş bir anlayışı ön plana çıkaran bazı deyişlerden ve söylencelerden hareketle Alevilikte Hz. Ali ve Alevilikle ilgili olgunun bütününde doğrulanabilen genellemelere varmak mümkün değildir.

Bazı araştırmacıların, Alevilikte Hz. Ali Tanrı'dır veya Tanrı'nın tecellisidir yargısına kaynaklık eden söylenceleri ve deyişleri, deyişi söyleyen ozanın diğer deyişlerinden/nefeslerinden, Alevilik inancının bütününden, bu inançla şekillenmiş olan sosyolojik bağlamdan bağımsız olarak ele almaları ve varılan sonuçları bütün için genellemeleri hem Alevilikteki Hz. Ali algısıyla, hem de Hz. Ali ile özdeşleşmiş olan Alevilikle ilgili hatalı çıkarımlarda bulunmasına neden olmuştur. Bu araştırmacılara Birge, Melikoff, Bruinessen, Bozkurt örnek olarak verilebilir.

Bu araştırmacıların Hz. Ali ile ilgili yaklaşımlarına kaynaklık eden deyişlere şu örnekler verilebilir:

Derviş Ali:
"Yeri göğü arşı kürsü yaradan
Men Ali'den başka Tanrı görmedim
Yaradub kulunun kısmetin veren
Men Ali'den başka Tanrı görmedim

Bin bir ismi vardır bir ismi Allah
Eğer inanmazsan hem vallah billâh
Âdemi görmüşüm elhamdülillâh
Men Ali'den başka Tanrı görmedim

[138] B. Pehlivan, age., (1994), sh. 61-62.

Cennet-i âlânın altundur taşı
Her ne görür isen hikmettir işi
Yüz yiğirmi dört bin nebiler başı
Men Ali'den başka Tanrı görmedim

Ali gibi er gelmedi cihâne
Ana da buldular dürlü bahâne
Yedi kez uğradım ulu divâne
Men Ali'den gayri Tanrı görmedim

Derviş Ali'm bu ikrâra beli dir
Dilim söyler ama kendim delidir
Allah bir Muhammed Tanrı Ali'dir
Men Ali'den başka Tanrı görmedim"[139]

Yemini:
"Dediler zi kerâmet kâni Hayder
Dayanmaz derdimin derrnanı Hayder
Kak'ın kudretleri senden ayndır
Velâyet mülkünün sultanı Hayder
Cemâda dil verirsen emr-i Yezdan
Verir nutkun ölüye câni Hayder
Kamu mü'min'lerin kalbinde mihrin
Olubdur dini hem imani Hayder
Im'am-ü'l müttekinsin bellü bayik
Erenler merdinin merdânı Hayder
Behist ehline sâki-'i ezelsin
Hak'ın sende erer ihsâni Hayder
Yemini derdmende kil inâyet
Delâlette komagıl anı Hayder"[140]

---

[139] S. N. Ergun, age., (1944), cilt 3, s. 202.
[140] S. N. Ergun, age., (1944), cilt 1, sh. 70-71.

Kul Himmet:
"Ali ismi dört kitapta okunur
Laillâhe- illallah yazılı
Zikredeni Azazilden sakınur
Laillâhe- illallah yazılı"[141]

Hatayi:
"Gevher-i zât-i kadim-i Kibriyâ'sın yâ Ali
Enbiyâ vü evliyâya pişüvâsın Yâ Ali
Kimse bilmez ma'ni-i zât u sıfâtındır senin
Lâmekân bahrinde dürr-i müntehâsın yâ Ali
...."[142]

Virani:
"Evvel odur âhir odur
Tayyip odur Tâhir odur
Bâtın odur zâhir odur
Hâzır odur nâzır odur
Ali Ali Ali Ali
Ali Ali Ali Ali
Biz zerre şems û mâhımız
Mü'minleriz penâhımız
Biz bendeyiz ol şahâmız
Halk eyleyen Allah'ımız
Ali Ali Ali Ali
Ali Ali Ali Ali"[143]

Hilmi:
"Âyine tuttum yüzüme,
Ali göründü gözüme,
Nazar eyledim özüme,
Ali göründü gözüme,
Âdem Baba Havva ile,
Hem Allemel'esma ile,
Çerhi felek sema ile,

---

[141] T. Koca, age., s. 169.
[142] S. N. Ergun, age., (1944), cilt 1, s. 55.
[143] S. N. Ergun, age., (1944), cilt 1, s. 16.

Ali göründü gözüme,
Hazreti Nuh Neciyyullah,
Hem İbrahim Halillullah
Sinâdaki Kelimullah,
Ali göründü gözüme,
İsâyı Ruhullah oldur,
İki âlemde Şah oldur
Müminlere penap oldur,
Ali göründü gözüme,
Ali evvel, Ali âhır,
Ali bâtın, Ali zâhir,
Ali tayyib, Ali tahir,
Ali göründü gözüme,
Ali candır, Ali canan,
Ali dindir, Ali iman,
Ali Rahim, Ali rahman,
Ali göründü gözüme
Hilmi gedayi bir kemder,
Görür gözüm, dilim söyler,
Her nereye kılsam nazar,
Ali göründü gözüme."[144]

Melikoff, deyiş örneklerinden hareketle, "...Tanrı'nın Ali'nin adı ile, insanoğlu biçiminde tecellisi de eklenmiş olmaktadır."[145] Ali, "Allah'ın tecellisidir."[146] tespitlerinde bulunuyor. Ona göre Hz. Ali Türklerdeki Gök Tanrı inancının bir yansımasıdır.[147]

Birge, söylencelere dayanarak "Ananeler, Bektaşi düşüncesinde Ali'nin Tanrı'nın kendisiyle ne denli özdeşleştirildiğini göstermeye yeterlidir."[148] sonucuna varıyor.

Avrupalı bir diğer araştırmacı Martin Van Bruinessen de "... Ali ve Safevi Şah İsmail tanrılaştırılır, veya en azından üstün inananlar olarak tasavvur edilirler."[149] yargısına varıyor.

---

[144] S. N. Ergun, age., (1944), cilt 3, sh. 172-173.
[145] İ. Melikoff, age., (1993), s. 40.
[146] İ. Melikoff, age., s. 41
[147] İ. Melikoff, age., s. 44
[148] J. K. Birge, age., s. 157.
[149] M. Van Bruinessen, age., s. 118.

F. Bozkurt, Buyruk'un "Kırklar cemi" bölümünde, Miraç'ı yorumlarken "Bu inanca göre Ali Tanrı'dır ya da Tanrı, Ali'nin görünümünde Muhammed'e gözükmeyi yeğler"[150] diyor.

Anadolu'da bilinen en eski çağların birikimi olan kültürler mozaiği ile Zerdüşt, Şaman dinlerinin bazı öğelerinin "İslami" motiflerle harmanlanmasından doğan Alevilik olgusu ile bu inanç sisteminin sembolü olan Hz. Ali'nin insanüstü, efsanevi niteliklerle algılanması çok da şaşırtıcı değildir. Çünkü İslamiyet'ten önceki bu dinlere ait tanrı inançlarının bir anda kaybolması düşünülemez. Alevilikte bu tanrısal inançlar Hz. Ali algısı altında yaşamaya devam etti. Örneğin Şamanizmin "Gök Tanrı" inancı ile Anadolu'da yaşayan "Zervan, Ahura Mazda, Tanrı" inançları Alevilikte İslam tarihinin önemli şahsiyetlerden Hz. Ali'nin ismi altında yaşıyor.

4.1.2.2.3. Alevilikte Hz. Ali Algısı

Hz. Ali; Aleviliğin her aşamasında, her ritüelinde ve Alevilerce ortaya konulan her üründe (gülbanglarda, deyişlerde/nefeslerde, söylencelerde) yukarıda belirtilen özelliklerinin üstünde bir "kült" olarak algılandığı anlaşılmaktadır. Öz'ün de belirttiği gibi, Hz. Ali kültü, inancı, yolun (Aleviliğin) esasıdır. "Hz. Ali sevgisi, bağlılığının olmadığı bir inanç, kesinlikle Alevilik adını alamaz. 'Alevilik' adı da verilse, Hz. Ali'yi çıkardığınız zaman, o inanç sistemi, kesinlikle Alevilik değildir. Alevilik adıyla anılamaz. Alevi toplumu; başından beri Hz. Ali'yi yolun direği, temeli olarak görmüştür."[151] Aleviliğin dayandığı söylencelerin baş kahramanı her zaman Hz. Ali'dir. Bu inanç sisteminin ekonomik, sosyal, siyasi ve ibadet boyutu Hz. Ali'den kaldığı iddia edilen davranışlara dayandırılmaktadır. Bundan dolayı, Hz. Ali'siz Alevilik düşünülemez. Çünkü, Hz. Ali Alevilikle özdeşleşmiş; inancın sembolü, temel taşı durumundadır.

Ne, Hz. Ali Sünni'dir diyerek Hz. Ali'yi Alevilikten çıkarmak, ne de bu inanç sistemini göz ardı ederek, hatta reddederek Hz. Ali

---

[150] Buyruk - İmam Cafer-i Sadık Buyruğu -, haz. F. Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul, 2006, 16 nolu dipnot, s. 13.
[151] B. Öz, agm., (2002/1), s. 70.

sevgisi üzerinden Sünnileri ve Alevileri birleştirmek gerçekçi yaklaşımlar değildir. Bununla birlikte, Alevilerin "Hz. Ali'yi tanrı olarak kabul ettikleri" ve dolayısıyla "taptıkları" sonucuna Alevilik inanç sisteminin genel yaklaşımı içinde ulaşmak da mümkün değildir. Araştırmacıların bu yöndeki sonuçlara varmasına neden olan görüşler, bazı Alevi ozanların bireysel ve aşırıya kaçmış, uç yorumlarıdır. Bu yöndeki örneklerden hareketle varılan "Aleviler Hz. Ali'yi tanrı olarak kabul ediyorlar" yargısını, bazı deyişler hariç deyişlere, gülbanglara ve sahada elde edilen verilere dayanarak doğrulamak ve bütün Alevileri kapsayan genellemeler yapmaya imkan tanıyan sonuçlara varmak mümkün değildir.

Yaman'ın da belirttiği gibi, "...Hz. Ali ile Anadolu Alevilerinin Şah-ı Merdan'ı, Allah'ın Arslanı olan Hz. Ali arasında tabii ki bir bağ vardır. Ancak Anadolu'daki Alevilerin Hz. Ali'si aynı zamanda yarı ahistorik ve menkibevi niteliklere de sahip ulu bir kişidir."[152] Alevilerin, ebedi sırrı, hakikati bildiğine inandıkları için "Konuşan Kur'an" olarak da tanımladıkları ulu kişi Hz. Ali, Allah değildir, fakat diğer insanlara eşit de değildir.

Görüşmelerde Alevilerin, çok ilgili oldukları tespit edilen İslam tarihinde yaşanan tartışma etrafında geliştirdikleri görüşlerle Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'e, Alevi topluluğunun da ikisine yakınlığı ve bu yakınlığın dışında bırakılan Alevilerin "ötekileri" üzerinden, Alevi kimliğini temellendirdikleri anlaşılmaktadır.

4.1.3. Hz. Fatıma:

Ehl-i Beyt'in Annesi ve Alevilik'te Kadın

Alevilik inanç sisteminin ilk halkası, temel kurucuları üçler (Allah, Muhammed, Ali), ikinci halkası ise beşler (Ehl-i Beyt: Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan, Hüseyin) kabul edilmektedir. Geçen bölümde, beşlerden Hz.Muhammed ile Hz. Ali'nin Alevilik inanç sistemindeki yeri tahlil edildi. Çalışmanın bu bölümünde ise, önce, Alevilerin gülbanglarında, nefeslerin (deyişlerin)de ve Alevilerle yapılan görüşmelerde adı en çok anılan kişilerden biri olan Hz. Fa-

[152] A. Yaman, age., (2006a), s. 117.

tıma'nın, daha sonra da Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'nin Alevilik inanç sistemi hiyerarşisindeki yerleri ve etkileri analiz edilecektir.

Hz. Fatıma'nın Alevilik inanç sistemi hiyerarşisindeki yerinin, dualar ve nefesler ile sahada yapılan gözlem ve görüşmelerde ulaşılan tespitlerin toplumsal yapının bütünlüğü esas alınarak kuşatıcı bir şekilde tahlil edilmesi şu üç açıdan önemlidir:

Alevilik inanç sisteminin daha iyi anlaşılması,

Alevilik inanç sisteminde Hz. Fatıma'nın yerinin ve işlevinin anlaşılması,

Kadının, Alevilik inanç sistemindeki yerinin doğru tahlil edilmesi.

Bu önemli noktaları aydınlatmak amacıyla, önce Hz. Fatıma'nın hayatı tarihi kaynaklara dayanarak anlatılacak. Daha sonra, Alevilik inancında Hz. Fatıma algısının neye karşılık geldiği ve bu algının Alevilik İnanç Sistemi'ndeki işlevleri ve genel olarak kadının konumu tespit edilmeye çalışılacaktır.

Hz. Fatma'nın hayatıyla ilgili geniş bir literatür vardır. "Abdülcebbar er-Rifai "Mu'cemü ma kütube an Fatımati'z-Zehra" adlı makalesinde Hz. Fatıma hakkında çoğu Şiiler tarafından yapılmış 250'den fazla Arapça, Farsça ve Urduca çalışmayı tespit etmiştir."[153] Bu da Hz. Fatıma'nın hayatına gösterilen ilginin onun hayatının bir yönüyle, bir dille veya bir toplumla sınırlı olmadığını göstermektedir.

Anadolu kültürünün kadını ilgilendiren her alanında Hz. Fatıma ile ilgili inanışlarla karşılaşılmaktadır. Hem sözlü kültürde ve halk inançlarında hem de yazılı metinlerde Hz. Fatıma, son peygamberin nesli kendisiyle devam eden çocuğu, Ehl-i Beyt'ten olması ve Hz. Muhammed'in en sevdiği kızı, Hz. Ali'nin eşi, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'nin annesi özelliklerine sahip hemcinslerine model kadın olarak yer almaktadır. Anadolu folklorunda Hz. Fatıma uğur ve bereketin timsali, kadınlara yapılan duaların öznesi ve ahirette

[153] Abdülcebbar er-Rifai, "Mu'cemü ma kütube "an Fatımati'z-Zehra", Türaşüna,IV/14, Kum 1409, s.57-104'den aktaran M. Y. Kandemir, "Fatıma", DİA, cilt 12, s. 223.

kadınların şefaatçisidir. Hat sanatında ise ismi İslam büyükleriyle birlikte genellikle celi-sülüs hattıyla levhalarda yer almaktadır.[154]

4.1.3.1. Hz. Fatıma Kimdir?

Hz. Fatıma, Hz. Muhammed(s a)'in ilk eşi Hz. Hatice'den olan, m. 609 tarihinde[155] Mekke'de doğan en küçük kızıdır.[156] Çiftin çocukları sırasıyla, Kasım, Zeynep, Rukiyye, Ümmü Gülsüm, Fatıma ve az bir süre yaşayan bir erkek çocuğudur.[157]

Hz. Fatıma'ya ismini koyan babası Hz. Muhammed, bu ismi niçin seçtiğini şöyle açıklıyor: "Kızımı ancak, Allah onu ve sevenleri Cehennem'den uzaklaştırdığı için "Fatıma" diye adlandırdım."[158]

Hz Fatıma'nın künyesi, babası kendisine böyle seslendiği için, babasının annesi anlamında "Ümmü ebihi"dir. Lakapları ise, "beyaz, parlak ve aydınlık yüzlü kadın" anlamında Zehra, "iffetli ve namuslu kadın" anlamında Betül'dür.

Hz. Fatma'nın en belirgin özelliği son peygamber Hz. Muhammed(s a)'in soyunu devam ettiren kızı olmasıdır. Hz. Muhammed(s a)'in bütün çocukları kendisinden önce, yalnız Fatıma kendisinden altı ay sonra vefat etmiştir. Peygamberin nesli (soyu) Hz. Fatıma ile devam etmiştir. Kız çocuğu, utanma nedeni olarak kabul edildiğinden, kızların daha küçük yaşlarda diri diri toprağa gömüldüğü bir dönemde ve toplumda, Peygamber'in soyunun kızıyla devam etmesi ve bu devamlılığın ayetle[159] desteklenmesi, toplumun doğrularını sorgulaması, toplumsal hafızasının yenilemesi açısından önemli bir olaydır.

---

[154] M. Uzun, "Fatıma", DİA, cilt 12, sh. 223-224.

[155] Et-Tabakat. VIII, 19'dan aktaran, M. Y. Kandemir, "Fatıma", DİA, cilt 12, s. 219.

[156] M. Y. Kandemir, "Fakıma", DİA, cilt 12, s. 219; Kufralı K., "Fatıma", İA, IV, s.518.

[157] M. Lings, age., (1994), s. 55

[158] Deylemi, Ebu Hureyre'den rivayet etmiştir. s.139'den aktaran, Hacı M. Cemal Öğüt, Fatımatüzzehra, Bahar Yay., İstanbul,1970, s. 39.

[159] Kaynaklarda, kız evlada karşı sevgi telkin eden Kur'n-ı Kreim'deki Kevser Suresi'nin, Hz. Muhammed'in erkek çocuğunun ölmesi üzerine müşriklerin "Muhammed el- ebterdır. (soyu kesilmiş)" diyerek sevinmeleri üzerine indiği bilgisi yer almaktadır.

Kaynaklarda Hz. Fatıma'nın çocukluk ve gençlik yıllarına dair pek az bilgi bulunmaktadır. Babasının Medine'ye hicretinden bir süre sonra aralarında Hz. Ali'nin annesinin de bulunduğu bir grupla Mekke'den Medine'ye hicret ettiği bilinmektedir.[160] Hz. Fatıma on beş yaşını tamamladığında Medine'nin ileri gelenleri kendisiyle evlenmek istediklerini dile getirmişler. Hz. Muhammed(a s) gelen teklifler arasından Hz. Ali'nin evlilik teklifini onaylamış ve Hz. Ali mehir olarak 450 dirhem gümüş vermiştir. Hz. Fatıma ile Hz. Ali'nin düğünleri, evleri, giyimleri ve bütün yaşamları gibi örnek olacak sadelikte olmasıyla bilinmektedir.

Hz. Fatıma ile Hz. Ali çiftinin sırasıyla Hasan, Hüseyin, küçük yaşta ölen Muhsin, Ümmü Gülsüm, Zeynep ve Rukayya olmak üzere 3'ü erkek, 3'ü kız 6 çocukları dünyaya gelmiş.

Hz. Muhammed'in kızı Fatıma ile ilişkisi ilk günden itibaren baba-kız ilişkisinin rol modeli olmuştur. Hz. Muhammed(sav)'in kızına duyduğu sevgiyi her fırsatta açıkça ifade etmeyi ömrünün sonuna kadar sürdürdüğü belirtilmektedir. Öyleki, Hz. Muhammed(s a), savaşa giderken son uğradığı ve savaş dönüşünde ise, ilk olarak görmek istediği kişinin kızı Fatıma olduğu bilinmektedir. Kız çocuğuna sahip olmanın ve ona sevgisini açıkça belli etmenin hoş karşılanmadığı İslamiyet öncesi Arap toplumunda, Peygamber'in bu davranışı, kadının toplumsal statüsü ve bu statünün saygınlığı için devrim niteliğindeydi.

Hz. Aişe, Hz. Muhammed'in, Hz. Fatıma'ya ve Hz. Ali'ye duyduğu sevgiyi kendisine sorulan sorular üzerine şöyle dile getirmektedir: Hz. Aişe'ye: "Peygamber (s.a.v.) insanlardan en çok kimi sever? diye sordular. "Fatıma'yı" dedi. "Ya erkeklerden?" "Onun kocası" [161] cevaplarını vermiştir. Ayrıca, Hz. Muhammed, "... Fatıma binim bir parçadır; on zor gelen şey bana da zor gelir, onu üzen beni de üzer. Kim de Allah Res'ulünü üzerse amelleri heder olu... "[162] diyerek kızına duyduğu sevgiyi dile getirmektedir.

---

[160] M. Y. Kandemir, agm, s. 219

[161] Tirmizi, Menakıb, 60.

[162] Buhâri (VII, 105, Feth), Müslim (XVI, 2, Nevevi), Ebu Dâvud (VI, 80-81, Avnu'l-Ma'bud), Tirmizi (1, 319), İbn Mâce (1998) , Ahmed (IV, 328); İmâm Nesâi, Hadislerle Hz. Ali, İz Yay., İstanbul, 1992, sh. 108-109

Hz. Muhammed, Hz. Fatıma'nın diğer kadınlar arasındaki yerini ve önemini şu sözleriyle belirtiyor: "Dünya kadınlarının en üstünleri şu kadınlardır: İmran'ın kızı Meryem, Huveylid'in kızı Hatice, Muhammed'in kızı Fatıma, Firavun'un karısı Âsiye."

Hz. Muhammed'in kızı Hz. Fatıma ile son diyalogu ise şöyledir: Hz. Muhammed hasta yatağındayken "Fatıma Peygamber (s.a.v.)'in yürüyüşünü andıran bir yürüyüşle çıkageldi. Onu görünce hoşuna gitti ve "Merhaba ey kızım" dedi. Sonra onu sağına ya da soluna oturttu. Sonra eğilip kulağına gizli bir şey söyledi. Bunun üzerine Fatıma şiddetli bir şekilde ağladı. Bunu görünce (Allah Resulü) üzüldü; tekrar ona gizli bir şey söyledi. Bu defa ise güldü. "Peygamberin vefatından sonra Fatıma bu diyaloğu şöyle açıkladı: "Babam, senden önce ölecek olan ben·ne güzel bir selefinim" dedi ağladım. Bunun üzerine ikinci kez "... hane halkından ilk ona kavuşacak olanın ben olduğumu söyledi, onun için güldüm"[163] Baba kızın bu diyalogundan kısa bir süre sonra Hz. Muhammed (sav), beş buçuk ay sonra, 22 Kasım 632'de de Hz. Fatıma vefat etmiş.

4.1.3.1.1. Hz. Fatıma'nın Kişiliği

Hz. Muhammed (asv)'nin terbiyesiyle yetişen Hz. Fatıma'nın kendisini farklı kılan ve örnek alınan bazı özellikleri vardır. Bu özelliklerini tarihi kaynaklara dayanarak kısaca şöyle sıralayabiliriz:

Hz. Fatıma'nın özellikleri: Kaynaklara göre, Hz. Fatıma babasına her yönüyle en çok benzeyendir. Hz. Fatıma, babasının "Hem haya ve edep, gibi özelliklerine, hem de konuşma tarzından (Tirmizi, "Menakıb", 60) yürüyüşüne kadar (Müslüm, "Feza'ilü's-sahabe", 98) bir çok vasfına sahiptir."[164] Hz. Fatıma, yüksek utanma ve sakınma özelliğinden dolayı, öldükten sonra bile bedeninin kimse tarafından görünmemesi için kocası Hz. Ali tarafından yıkanmasını vasiyet eden ve cenazesinin üzerine bir kefen sarılmış olarak taşınmasını istemediği için de cenazesi tabutla taşınan ilk müslümandır.[165]

---

[163] Rûdâni, Cilt 5, s. 184-185
[164] M. Y. Kandemir, agm, s. 220
[165] K. Kufralı, agm, s.519; M. Y. Kandemir, agm., , sh. 219-220

Babasının peygamberlik mücadelesine desteği: Hz. Fatıma hayatı boyunca babasının yanında yer almış ve ona verdiği mücadelede destek olmuştur. Bunlardan biri, Peygamberliğinin ilk yıllarında Kabe'de namaz kılmakta olan Resul-i Ekrem'in secdeye vardığı sırada omuzlarına Ebu Cehil ve beş arkadaşı tarafından bir devenin döl yatağının atılması üzerine genç Fatıma'nın koşarak babasının üzerindeki pislikleri temizlemesi ve bunu yapanlara kızıp söylenmesidir.[166] Diğeri ise, Uhud Gazvesi'ne katılması, yiyecek ve su taşıması; yaralıları tedavi etmesidir.[167]

Hayat tarzı: Hayatının her döneminde, gösterişten uzak sade bir hayat tarzı ile örnek bir yaşamış sürmüştür. Çocukluk ve gençlik dönemi, Babası Hz. Muhammed(sa)'in, sade bir hayat tarzı yaşamayı bilinçli olarak seçtiği, evinde geçmiştir. Nikahı ve düğünü de aynı sadelikte yapılmıştır. Mescid-i Nebevi'de kıyılan nikahında hazır bulunanlara bal şerbeti ve hurma ikram edilmiştir. Çeyizi ise, kadife bir örtü, içine hurma lifi doldurulmuş deri bir yatak, iki el değirmeni ve deriden yapılma iki su kabından; gelin gittiği evdeki eşyalar ise sedir, battaniye, kilim, maşrapa, çamaşır v.b. ibarettir.[168] Eşi Hz. Ali de evlendiği zaman mehir veremeyecek kadar fakir bir gençtir.

Gündelik hayatı: Kaynaklarda Hz. Fatıma'nın ev işlerini kendisinin yaptığını gösteren şöyle bir olay yer almaktadır: Kendisinin el değirmeninden un öğütmekten, kocasının kuyudan su çekmekten yorgun düştükleri bir gün, Hz. Fatıma babasına giderek kendisine ev işlerinde yardım edecek bir hizmetçi talep eder. Hz. Muhammed(sa) kendisinin seçtiği, kızına ve damadına önerdiği sade yaşam tarzına aykırı olan, aynı zamanda toplumda ayrıcalık yaratacak bu isteklerini reddeder.[169]

---

[166] Buhari, "Vudu", 69; Müslim, "Cihad", 107-110; Hacı M. C. Öğüt, age, sh. 38-39; M. Y. Kandemir, agm, s. 219.

[167] Hz. Fatıma'nın Uhud savaşında yaralanan babası Hz. Muhammed'i nasıl tedavi ettiği için bkz. Müslim, "Cihad", 101; Hacı M. C. Öğüt, age., sh.133-134.

[168] Çiftin evlilik süreci için bkz. H. M. C. Öğüt, age., sh. 45-61. Bu konu ile ilgili tarihi kaynakların listesi için bkz. K. Kufralı, agm, s. 518-519; M. Y. Kandemir, agm., sh. 222-223

[169] Daha geniş bilgi ve Hz. Muhammed'in isteklerine karşı önerisi için bkz. Buhari, "Feza'ilü ashabi'n-nebi," 9 "Nafakat" 6-7, "Da'avat", 11

İnsanlarla ilişkisi: Hz. Fatıma, Hz. Muhammed (sav)'e fiziksel, hal, duruş ve konuşma tarzına varıncaya kadar en çok benzeyen kişi olduğuna göre, babasının insanlarla ilişkilerinde onları etkileyen bu özellikleriyle çevresindekilerle olumlu, yapıcı ve etkili ilişkiler kurduğu sonucuna varmak mümkündür. Babasının herkese açık bir şekilde kendisine gösterdiği sevgi ve yaptığı telkinler de insanlarla kurduğu ilişkisinin biçimini ve niteliğini belirlemede etkili olmuştur. Hz. Muhammed (sav)'in zaman zaman kocası ve çocuklarıyla ilişkisiyle ilgili önerilerde bulunduğu bilgisi kaynaklarda yer almaktadır.[170] Kufralı'ya göre "Peygamber'in bu yakından alakası üzerine, Fatıma'nın evi feragat, tevazu, sadelik ve nezafetin makesi, her tarafından neş'e ve saadetin bin bir tecellisi okunan bir yuva haline gelmiştir."[171]

Hz. Fatıma'nın şairliği: Hz. Fatıma'nın en önemli özelliklerinden biri de zaman zaman duygularını şiirle ifade etmiş olmasıdır. Hz. Fatıma'ya ait olduğu iddia edilen bazı şiirler ve beyitler günümüze kadar ulaşmıştır.[172]

Hz. Fatıma'nın Rivayet ettiği hadisler: Hz. Fatıma'nın 19 hadis rivayet ettiği belirtilmektedir.[173]

Alevilerle yaptığımız yüz yüze görüşmelerde, Hz. Fatıma'nın hayatıyla ilgili olarak iki olayın herkes tarafından bilindiğini gözlemledik. Bunlardan biri Hz. Fatıma'nın ilk halife Hz. Ebubekir'den miras talebi, diğeri ise, ikinci halife Hz. Ömer'in Hz. Fatıma'nın evini bastığı iddia edilen olaydır. Bu iki olayın ortak noktası, Alevilikte aile olarak algılanan Ehl-i Beyt'in aile reisi olan Hz. Muhammed'in vefatından sonra ailenin diğer üyelerin mağdur edildiği ve zulme uğratıldıkları yönündeki inancın oluşmasına gösterilen ilk örnekler olmalarıdır.

---

[170] İbn Hacer, el-İsabe, VIII, 59'den aktaran M. Y. Kandemir, agm., s.219

[171] K. Kufralı, agm., s. 519.

[172] H. M. C. Öğüt, age, sh. 202-203; Kandemir M. Yaşar, agm., s. 220

[173] Hz. Fatıma'nın rivayet ettiği 19 hadisin Türkçe ve Arapça metinleri ile bu hadislerin yer aldığı kaynaklar için bkz. H. M. C. Öğüt, age., sh. 169-182; Allame Şerefuddin, Kur'an ve Hadisler Işığında Hz. Fatıma, çev. K. Çelik, Kevser Yay., İstanbul, 1997, sh. 87-96

Hz Fatıma'nın Miras Talebi: Hz. Muhammed'in vefatından sonra kızı Hz. Fatıma, ilk halife Hz. Ebubekir'e giderek babasının hayatında gelirini eşlerine ve misafirlerine harcadığı Hayber ve Fedek arazilerindeki hisselerini, ölümünden sonra kendisine miras bıraktığını söyleyerek ister. Halife, Resulullah'ın "Biz peygamberlere kimse varis olamaz. Bizim bıraktığımız şeyler sadakadır."[174] Hadisini (sözünü) hatırlatarak onun mirasının sözkonusu olamayacağını, ancak eşlerinin ve kızının (kendisinin) giderlerinin bu arazilerden sağlanan gelirle karşılanacağını söyleyerek Hz. Fatıma'nın bu talebini reddeder. Kaynaklarda, Hz. Fatıma'nın halifenin red cevabına üzüldüğü ve vefat edinceye kadar Hz. Ebubekir'le bir daha konuşmadığı[175] bilgisi yer almaktadır.

Hz. Fatma'nın evinin basılması: Alevilerin yaygın olarak anlattığı ikinci olay ise şöyledir: Hz.Fatıma ve Hz. Ali ilk halife Hz. Ebubekir'in halifeliğini kabul etmeyip evlerine çekilince, daha sonra ikinci halife olan Hz. Ömer evlerini basar, kapıyı kırarak içeriye girdiği sırada kapı ile duvar arasına sıkışan Hz. Fatıma'nın kaburgaları kırılır ve doğumuna az kalan çocuğu Muhsin'i düşürür. Alevilerin anlatımında, Ehl-i Beyt'in mazlumiyetini ve mağduriyetini en iyi bir şekilde dile getiren bu olay bazı şii kaynaklarda da yer almaktadır.[176]

Edebiyatta Hz. Fatıma: Edebiyatta "Hz. Fatıma'dan bahseden eserleri Türk edebiyatının klasik metinleriyle tekke ve halk edebiyatına ait parçalar, folklorik ürünler ve Türk halk inançlarında yer alanlar olmak üzere gruplandırmak mümkündür. Bu eserlerde Fatıma eşine, evine ve çocuklarına bağlı, onlara hizmet eden, becerikli, sabırlı, güzel ahlaklı örnek bir müslüman hanım olarak tasvir edilir."[177]

Şiilere göre Hz. Fatıma: "Bazı Şii kaynaklarda Hz. Fatıma'nın faziletleri hakkında pek aşırı ifadelerin kullanıldığı görülmekte, Ehl-i Beyt'e dahil diğer dört kişi gibi onun da nurdan yaratıldığı, kıyamete kadar olmuş ve olacak her şeyi bildiği, soyundan imamlar ve vasiler geleceğini Cenab-ı Hakk'ın ona bildirdiği, hatta Hz. Ali

---

[174] Müslim, cilt 5, s. 154; Buhari, cilt 4, s. 209

[175] Buhari, "Fera'iz", 3

[176] Meclisi, XLIII, 197-199; İbrahim Emini, s. 204-210'den aktaran M. Y. Kandemir, agm, s.221

[177] M. Uzun, "Fatıma", DİA, cilt 12, s. 223.

ile evlenmesini mi'racda Allah Teala'nın kararlaştırdığı ve onun tarafını tutanların cehennem azabından kurtulacağı ileri sürülmektedir."[178]

4.1.3.2. Alevilik İnanç Sisteminde Hz. Fatıma

Sahada yaptığımız yüz yüze görüşmelerde, Alevilik inanç sisteminde kadın denince akla gelen ilk isimlerin sırasıyla Hz. Fatıma, Hz. Hatice, Zeynep, Sakine ve Hüsniye olduğunu tespit ettik. Bu isimler arasında en çok bilinen ve Aleviler arasında kadınlara rol-model olarak kabul edilen ise Hz. Fatım'adır.

Daha önce de belirtildiği gibi, Alevilikte Hz. Fatıma'nın konumunu doğru bir biçimde tahlil etmek birkaç açıdan önemlidir. Fakat Hz. Fatıma'nın Alevilik inanç sistemindeki konumunu ve işlevlerini doğru tahlil etmek ise kolay değildir. Çünkü, Alevilikte, Ehl-i Beyt'in diğer üyelerinde olduğu gibi, yine, biri tarihte yaşamış, diğeri ise söylencelerle örülmüş iki Fatıma'nın iç içe geçtiği bir portre ve buna dayanarak oluşturulan Fatıma Algısı ile karşı karşıyayız. Bu portrenin tarihi boyutunu, daha önce tarihi kaynaklardan yaralanarak tanımaya çalışmıştık, şimdi de sahada derlediğimiz verilere, dua ve nefeslere dayanarak Alevilik inanç sisteminin bütünlüğü içinde şekillenmiş olan Fatıma Algısı'nı anlamaya çalışacağız.

Hz. Fatıma, Alevilik inanç sisteminde, kronolojik olarak, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'den sonra üçüncü sıradadır. Hiyerarşik olarak da, özelde kadınlar için ilk sırada, genelde bütün aleviler için ise üçüncü sırada yer almaktadır.

Yaptığımız görüşmelerde, Hz. Fatıma'nın, özellikle yaşlı aleviler için, Ehl-i Beyt arasında da müstesna bir yere sahip olduğunu gözlemledik. Onlara göre, Hz. Fatıma'nın biri herkese açık olan, diğeri sadece Alevilerin bildiği özellikleri vardır. Herkese açık olan önemli özellikleri son peygamber, mürşid Hz. Muhammed'in kızı, velayet nurunun sahibi Hz. Ali'nin hanımı ve Ehl-i Beyt'in diğer iki üyesi ikinci İmam Hz. Hasan ile üçüncü İmam Hz. Hüseyin'in annesi olmasıdır. Hz. Fatıma'nın sadece Alevilerin bildiği özelliği ise, Ehl-i

[178] M. Y. Kandemir, agm, s. 221.

Beyt'in diğer üyeleri gibi Hz. Fatıma' nın da nurdan olmasıdır. Alevilik inanç sisteminde, aynı nurdan olan Ehl-i Beyt'in, Allah'ın dileğiyle bir müddet zahiri olarak bu dünyada yaşadıklarına ve bu sürede, Hz.Muhammed'in kızı Hz. Fatıma'yı kadınlara, kendi evinde büyüttüğü Hz. Ali'yi de erkeklere rol model olarak yetiştirdiğine ve Hz. Ali ile Hz. Fatıma'yı evlendirerek model bir ailenin nasıl olması gerektiğini göstermek istediğine inanıldığını saptadık. Alevilikte var olan Hz. Fatıma Algısı'nın kaynağını oluşturan bu inanışa göre, bu evlilik insanlara örnek olması için gerçekleştirilmiş simgesel bir evliliktir.[179]

Ehi-i Beyt (Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan, Hüseyin)'in aynı nurdan varlıklar olduğunu söyleyen yaşları atmışın üstünde olan aleviler, hem bunu kanıtlamak, hem de Hz. Fatıma'nın önemini ve konumunu göstermek amacıyla Anadolu kaynaklı Zerdüşt İnancı'nın Tanrısı Ahura Mazda için anlatılanlardan[180] esinlenerek şu söylenceyle anlatmaktadırlar. "Allah hiçbir şeyi yaratmadan önce yeşil kandilde Fatıma'yı yarattı. Muhammed başında taç, Ali belinde kemer, Hasan ile Hüseyin kulaklarında küpe idi".[181] Bu metafora göre, yaşlı aleviler için Hz. Fatıma nurdan varlıklar olan Ehl-i Beyt içinde merkez konumundadır.

Alevi ulularının en önemli özelliklerinin, en belirleyici dünyevi statülerinin (inanç kronolojisindeki) ve inanç hiyerarşisindeki yerlerinin belirtildiği, ibadetten önce okunan, selamnamede Hz. Fatıma'ya "Esselamü aleyke ya Fatımat'ün Zehra, ...ya Ümmi'l sıbteyin, ...ya seyidetü'n nisa-el alemin" [182] olarak seslenilmektedir. Selamlamadaki bu ifadelere göre Hz. Fatıma'nın insan olarak en belirgin özelliği Zehra lakabıyla dile getirilen "beyaz, parlak ve aydınlık yüzlü kadın"; en önemli sosyal statüsü, torunların (Hz. Muhammed'in torunları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'nin) annesi; inanç sistemi hiyerarşisinde ise, alemdeki tüm kadınların efendisi, önderi ve örneği olmasıdır.

---

[179] Aynı yöndeki görüşler için ayrıca bkz. M. Yazıcı, agt. s. 109.

[180] E. Xemgin, Aleviliğin Kökenindeki, Mazda İnancı ve Zerdüşt Öğretisi, Berfin Yay., İstanbul, 1995, s. 56.

[181] M. Yazıcı, agt., s. 24

[182] Ö. Uluçay, age., 2. baskı, (1996), s. 41.

Alevilerin gülbanglarında; Üçler, Beşler, Yediler, On İki İmam, On Dört Masum-u Pak, On Yedi Kemerbest ve Kırklar anılmaktadır. İsmi anılanların, "didarından, yolundan ayırma" bölümü yer alır. Bu ifadeye dayanarak Hz. Fatıma'nın, yolun (Alevilik inancının) önderlerinden biri olarak kabul edildiği, diğerleriyle bir, diğerlerine eşit olduğuna inanıldığı sonucuna varmak mümkündür.

Hz. Fatıma'nın Alevilik inanç sistemindeki yerini ve önemini belirten diğer bir nokta ise, beşler (Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan, Hüseyin) ve kırklar arasında adı açıkça anılan tek kadın olmasıdır.

Mürşidin Pir'e duasında olduğu gibi, bazı dualarda da adı "Hatice-yi Kübra, Fatımat-i Zehra" şeklinde yolun önde gelen diğer kadınları ve büyükleriyle bir arada anılmaktadır.[183] Meydan Postu Tercümanı'nda da Hz. Fatıma annesi Hz. Hatice ile, Alevilerin ulu ermiş büyükleriyle birlikte anılır.

Meydan Posta Tercümanının ilgili bölümü şöyledir:

"Muhammed Mustafa'nındır bu seccade

Aliyyel Murteza'nındır bu seccade

Hatice-i Kübra, Fatıma-yı Zehra'nındır bu seccade"

Hatayi, Alevi inancının (yolun) kurallarını anlattığı "Bu yolu doğruca süreyim dersen" şiirinde cemdeki görevleri tek tek anlatıldıktan sonra kadınlara şöyle sesleniyor:

"Bu yola yarardır halis bir bacı

Fatıma'dan urunmuş tarınmış tacı,

Şefaatçi ola güruh-u naci,

Rukiye, Gülsüm ve Şehriban gerek."

Hatayi (Şah İsmail) bu dizelerle, Hz. Fatıma'yı örnek alan kadınların, hem Alevilik inancına fayda sağlayacağını, hem de Hz. Fatıma'yı örnek almış Rukiye, Gülsüm ve Şehriban gibi yolun diğer önde gelen kadınların düzeyine yükseleceğini ve bunun sonucu olarak Hz. Fatıma'nın şefaatini, rızasını kazanacağını dile getirmektedir.

---

[183] V. A. A. Atalay, age., (2003), s. 99.

Hatayı (Şah İsmail) Başka bir deyişinde de,

"Fatmana cemde oturur / Lokmaya kençe batırır

Cemaata lokma getirir / Nakıp sana haber olsun"[184] dörtlüğüyle, daha önceki dörtlükte alevi kadınlarına ideal örnek olarak gösterdiği Hz. Fatıma'nın cem töreninde yer aldığını belirterek, Alevilikte en önemli ibadet olan cem töreninde kadınların da bulunması ve bazı görevler üstlenmesi gerektiğini vurguluyor. Bunun başka bir anlamı da, Alevilikte başta cem töreni olmak üzere bütün ibadetlerde kadınların Hz. Fatıma örneğinde olduğu gibi yer almaları gerektiğine inanılmasıdır.

Alevilerin yedi ulu ozanlarından biri olan Virani'de Çerağ Düvazı olarak da okunan "Muhammed-Ali nurudur vallah" deyişinde Hz. Fatıma'nın alevi inancındaki yerini şu mısralarıyla vurgular:

"Elinde Zülfikar, altında Düldül / Kanber önü sıra dilleri bülbül

Hazret-i Fatıma cennette bir gül / Ona sırrım dedi hak Habibullah" bu dizelerde, Hz. Fatıma'nın cennetlik olduğu ve Allah'ın, Hz. Muhammed (as) aracılığıyla kullarına ulaştırdığı "sır"dan haberdar olduğu belirtiyor.

Noksani'nin aşağıdaki mısralarında ise, Hz. Fatıma'yı, öldükten sonra da Alevileri gözetleyen, hallerine şahitlik eden, durumlarını kronolojik ve hiyerarşik olarak kendisinden üstün olan Mürşide-Pire (Muhammed-Ali'ye) bildiren, kendisine bağlı olanları doğru yola yönelten, ölmeden önce ölen insan-ı kamiller olmalarına öncülük eden ve kendisinden medet/yardım beklenen ulu-ermiş bir kişi olarak anlatılmaktadır.

"Şu benim halimi pirime bildir / Gönlümün evini nur ile doldur

Cesedim ölmeden nefsimi öldür / Hatice, Fatma, ulu gel yetiş"[185]

Hz. Fatıma'nın, Alevilerin ruhlar evreniyle ilgili teolojik söylencelerinden biri olan Kırklar Cemi'nde yer aldığına inanılır. Kırklar Cemi'nin yansıması olan duyular evrenindeki cem törenlerinde de kadınlar Hz. Fatıma'yı temsilen (yansıması olarak) bulunurlar.

---

184 V. A. A. Atalay, age., (2003), s.70.

185 V. A. A. Atalay, age., (2003), s. 93.

Cemde semah dönerler, zikre katılırlar ve cemin yapılması için gerekli olan bazı hizmetleri yerine getirirler.

Kırklar Cemi'nde Hz. Fatıma'nın, Alevilerin Cem törenlerinde kadınların yer almasının anlamını Zelyut şöyle değerlendirmektedir: "...burada, temel olan insandır...kadın dışlanmamıştır. Ama o cinsel öğe olmaktan çıkarılmış, ermiş derecesine yükseltilmiştir. Kadın erkek farkı olmadığı gibi, büyük küçük farkı da ortadan kaldırılmıştır."[186]

Alevilerle yaptığımız görüşmelerde, en önemli özellikleri yukarıda verilen Hz. Fatıma'nın kadınlara öncelikle şefaat eden ulu kişi olduğuna inanıldığını tespit ettik. Bundan dolayı, her alevi kadının Hz. Fatıma'nın şefaatini kazanması için onun örnekliğine uygun özelliklere sahip olması, başka bir ifadeyle Hz. Fatıma'nın rızasını kazanması gerektiğine inanılmaktadır.

Alevilerin dini törenlerinde kadının yeri, Hz. Fatıma'nın Alevilik inanç sistemindeki, kronolojik ve hiyerarşik konumuna göre belirlenmektedir. Hz. Fatıma, Alevilik inanç sisteminde, kronolojik ve hiyerarşik olarak, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'den sonra üçüncü sırada olduğundan, törenlerde de, sahadan derlediğimiz ifadeyle, Muhammed-Ali'yi temsil eden erkekten (Seyyid'ten- Dede'den) sonra gelmektedir. Bundan dolayı, Muhammed-Ali ile özdeşleştirilen dini törenlerdeki liderlik görevini bir kadının yerine getirmesinin, inancın gereği olarak mümkün olmadığına inanıldığını tespit ettik.

Alevi inanç sisteminde, Fatıma Ana çeşitli sembollerle anılır. Aleviler için Fatıma Ana "Elif/Doğru olmanın adıdır"[187] Ayrıca; "Yedi renkli gök kuşağı, Fatma Ana kuşağıdır" ifadesinin kullanıldığı tespit edilmesine rağmen Fatıma Ana hep matemli, yaslı olarak zihinlerde canlandırılıyor. Bundan dolayı, Ehl-i Beyt'in her üyesi farklı renklerle özdeşleştirildiğinde (hatırlandığında), Fatıma Ana'ya en fazla siyah renk yakıştırılıyor.

186 R. Zelyut, Öz Kaynaklarına Göre Alevilik, Yön yay. İstanbul, 1992, s. 310.
187 A. R. Uğurlu, Aşk-ı Muhabbet, y.y., İstanbul, 2006, s.148.

Renklerin diğer inanç önderleriyle eşleştirilmesi şöyledir: "Muhammed Ali'nin cemine vardı / Kırklar yeşil geydi, kıyama durdu."[188] Dizelerinde de dile getirildiği gibi, Kırklar Cemi'nde Kırkların yeşil giydiğine inanılıyor. Bundan başka, beyaz renk Hz. Muhammed'e, al renk Hz. Ali'ye, açık yeşil ve sarı Hz. Hasan'a, açık kırmızı, pembe ve yeşil Hz. Hüseyin'e, siyah ve koyu sarı renk de Hz. Fatıma'ya bağlanır.[189]

"Fatımatüz Zehra bağladı kara / Şah imam Hasan'ın ciğeri yara

Şah Hüseyin için düşmüşüm zara / Dertli kullarına derman isterim"[190]

Bu dörtlükte de dile getirildiği gibi, Hz. Fatıma matemli, hüzünlü ve üzgün olarak algılanmaktadır. Hz. Fatıma'nın matemli olarak algılanmasının nedeni kendisinden sonra, çocuklarının ve eşinin yaşadığı olaylar olarak gösterilmektedir. Eşi Hz. Ali'nin halifelik hakkının gasp edildiğine inanılması, büyük oğlu Hz. Hasan'ın zehirletilerek, küçük oğlu Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesi, Hz. Fatımá'nın yaslı olarak algılanmasının nedenleri olarak kabul edilmektedir.

4.1.3.2.1. Alevilikte Fatma Ana Algısının Sosyolojik İşlevleri

Yaptığımız yüz yüze görüşmelerde, Alevi inanç sisteminde, bazı dualarda ve nefeslerde olduğu gibi, konuşma dilinde de Hz. Fatıma'nın, "Fatma Ana" olarak anıldığını tespit ettik. Bundan dolayı, Alevilerde kızlara en çok verilen isim Fatma[191]'dır. Ayrıca

---

[188] Pir Sultan Abdal Yaşamı ve Şiirleri, haz. A. Köklügiller, Ertüze Yay., İstanbul, 1984, s. 33.

[189] R. Zelyut, age., (1992), s. 340

[190] V. A. A. Atalay, age., (2003), s. 129.

[191] "Fatma adı Anadolu'nun değişik bölgelerinde yaygın olarak kullanılmakta, bu arada Fadime, Fadik, Fadili, Fadiş, Fato, Fatoş, Fatey şekilleri de kız çocuklarına ad olarak verilmektedir." (M. Uzun, agm, s. 224) Örneklemimizde de Fatıma ismi kız çocuklarına en çok verilen isimdir. Bu isim, yaş farkı, resmiyet ve saygı gerektiren durumlarda Fatma, diğer durumlarda ise Fattey şeklinde telaffuz edilmektedir. Fatıma isminin Anadolu'nun değişik bölgelerinde kullanılan farklı şekillerinin ad olarak kullanılmadığı, hatta bu şekillerdeki kullanımlarının saygısızlık olarak kabul edildiğini tespit ettik.

talipler, seyyidlerin eşlerine, Fatma Ana'yı (Hz.Fatma'yı) temsil ettikleri inancıyla "Ana" diyorlar. Örneğin dedenin (seyyidin) eşinin adı Cemile ise, "Ana Cemile" şeklinde hitap edilir.

Alevilik inancına göre şekillenen alevi toplum yapısında, Fatma Ana algısı ile daha çok kadının taraf ya da aktif olduğu alanlarda ve sosyal ilişkilerde karşılaşılıyor. Bunların başından evlilik töreni, doğum esnasında yapılan işler, eşler arasındaki ilişkiler, ev ortamı, örgü, dantel yapmak gibi kadınlara ait uğraşlar ve anne çocuk ilişkisi gelmektedir. Evlilik töreninde ve özellikle nikah kıyılırken sık sık evlenen çiftin evliliklerinin Hz. Ali ile Hz. Fatma'nın evliliği gibi mutlu olması, onlar gibi hayırlı çocuklara sahip olmaları yönünde dualar ediliyor. Ayrıca, evlenen çifte birbirleriyle ilişkilerinde Hz. Ali ile Hz. Fatma'nın evliliğini model olarak almaları; kadının Hz. Fatma gibi eşine itaat eden, eşine, evine ve çocuklarına bağlı, sabırlı becerikli, fedakar olması yönünde temennilerde bulunuluyor. Modele uygun bir evlilik yürüten çiftlerin dünyada mutlu olacakları gibi ahirette de Hz. Ali ile Hz. Fatma'ya komşu olacakları söyleniyor.

Sosyal hayatın yine daha çok kadın, ev ortamı ve komşuluk ilişkisi ekseninde kurulan sosyal ilişkilerde Fatma Ana ismiyle bazı dua ve temenni ifadeleri kullanılmaktadır. Günlük dilde sık sık karşılaşılan bu ifadeler şunlardır:

Fatma Ana ocağı

Fatma Ana eli

Fatma Ana eli elinle olsun

Fatma Ana bereketi

Fatma Ana'ya komşu ol

Alevilik inanç sisteminin temel unsurlarından biri olan Fatma Ana kültünün merkeze alındığı inanca ait bu ifadelerde kullanılan ocak, el, bereket ve komşu motifleri aynı zamanda Alevi toplumunun coğrafi ve sosyolojik koşullarını ve beklentilerini kutsal ile dünyevi olanı iç içe geçirerek yansıtmaktadır.

*Ocak motifi:*Alevilik inanç sisteminde ocak, kutsal ev (Seyyidin evi), evin merkezi, soyun devamı anlamlarında kullanılan önemli kültlerden biridir.

Alevi toplum yapısında kusal kabul edilen seyyidlerin ve ermişlerin evine ocak denilmektedir. Aleviler, ocakları, bu kutsal mekanlarda yapılan dini törenlere katılmak, buralarda bireysel dua etmek veya seyyidten ya da eşinden dua almak için, başta kutsal akşam kabul edilen perşembe akşamları olmak üzere, sık sık ziyaret etmektedirler. Yanına niyazını da alıp ziyaret için evden ayrılanlar geride kalanlara ve yolda karşılaştıkları kişilere "Himmetkın, terim ser ocex" (Himmet edin, ocağa (ziyarete) gidiyorum) dedikleri tespit edildi.

Ocak terimi, evin merkezi anlamında kullanıldığında ise, herhangi bir alevi evinde aile bireylerinin buluştuğu ortak mekan kastedilmektedir. Alevilerin evlerinde ocakta yanan "... ateş, ocak ve kül kutsaldır. Kökeni ise Zerdüştlük'ten gelir."[192] Tarıma bağlı toplumlarda ısınmak ve yemek pişirmek amacıyla ateş yakılan yer olan ocak, akşamları aile bireylerinin etrafında toplandığı ve bu toplantılarda yapılan işlerin değerlendirildiği, yarın yapılacakların planlandığı, masalların, hikâyelerin anlatıldığı evin en önemli noktasıdır. Bu işlevleriyle ocak, özellikle kış aylarında, bireylerin aile düzeyinde sosyal etkileşimde bulunduğu, toplumsal değerlerin aktarıldığı ve yeni üyelerin sosyalleşme süreçlerine önemli katkıların yapıldığı ortak mekandır.

Bektaşi dergahlarında mürşidin postunun sağında Hz. Fatıma'yı temsil eden bir ocağın bulunması, Alevi-Bektaşilerde, Fatma Ana'nın ocakla, ocak motifinin de Fatma Ana algısı ile özdeşleştirildiğini göstermektedir. Bununla, bir taraftan, ailede işbölümüne işaret edildiği; ocakta yapılacak işlerin sorumluluğunun da kadında olduğu; diğer taraftan ocağın, ana gibi bir araya toplamak, sosyal etkileşimi ve yiyeceklerin adil bir şekilde paylaşımını sağlamak gibi sosyolojik işlevlere sahip olduğuna inanıldığı sonuçlarına da varmak mümkündür. Bundan dolayı evin hanımı ocağı yaktığında, ocakta

---

[192] C. Bender, 12 İmam ve Alevilik, Berfin Yay., İstanbul, 1993, s. 93; M. Yazıcı, sh. 24-25; Ateş ve ocak başka inançlarda da kutsal kabul edilmektedir. Örneğin, ateş ve ocak eski Türklerin en önemli beş kültünden ikisidir. Diğerleri ise dağ, orman ve ağaç kültleridir. (Geniş bilgi için bkz. İ. Kafesoğlu, Eski Türk Dini, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1980, s. 27; A. İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1954, sh. 48-71)

yemek veya ekmek pişirdiğinde "Fatma Ana Ocağı olsun" şeklinde dua ederek, toplumsal hayatta işlevsel olan dünyevi bir mekân, inanca ait bir öğeye dönüştürülmektedir.

Ocak, soyun devamı anlamında da kullanılmaktadır. Çocuğunu kaybetmiş bir annenin "ocağım kör oldu" diyerek yakınması; komşusuna kızan kadının da "ocağın kör olsun" şeklide beddua etmesi örneklerinde görüldüğü gibi, ocak terimi ailenin birliğinin ve dirliğinin devamını gösteren sembol olarak da kabul edilir. Bundan dolayı, "ocağın tütsün" duası soyun sürmesi temenisini dile getirmektedir.

Alevi toplum yapısında, Ehl-i Beyt'in evinin devamı olduğu kabul edilen seyyiddin evinin, toplumun ocağı (merkezi) olduğuna, seyyiddin eşinin de Hz. Fatıma'yı temsil ettiğine inanılmaktadır. Taliplerin, seyyidlerin evlerine gösterdikleri saygı, seyitlere bağlılıkları ve bayan taliplerin Fatma Ana modeline benzerlik düzeyleri bir taraftan merkezin konumunu güçlendirirken, diğer taraftan talibin manevi seviyesini yükseltmektedir. Her iki durumunda, toplumsal dayanışma ve bütünleşmeyi artıran sosyolojik sonuçları olduğu gözlenmektedir.

El Motifi: Temel üretim aracı olarak kas gücünün kullanıldığı modern öncesi toplumlarda el bugün olduğundan daha işlevsel bir organdır. Aynı dönemde, Alevilikte en çok kullanılan motiflerden biri el motifidir. En yaygın olan el motifi ise, "Pençe-i Al-i aba"dır. Bu motifte, Ehl-i Beyt'in her üyesi elin bir parmağı olarak kabul edilmektedir. İnanışa göre, elin başparmağı Hz. Muhammed'i, işaret parmağı Hz. Ali'yi, orta parmağı Hz. Fatıma'yı, yüzük parmağı Hz. Hasan'ı, serçe parmağı Hz. Hüseyin'i temsil eder.

Seyyidler de dua ederken el motifini sık sık kullanmaktadırlar. Seyyidlerin kendilerinden herhangi bir iş ve ya sağlık için dua isteyen talibinin sırtına parmakları açık bir şekilde elinin avuç içiyle dokunarak "El benim değil, babalarımın dedelerimin (Ehl-i Beyti ve 12 İmamları kastederek) elidir" şeklinde dua ettiği tespit edildi.

El motifi, ileride Seyyid-talip ilişkisinde de anlatılacağı gibi, taliplerin yılda bir kez pire, bir kez de raybere verdiği hakkullahın (Allah'ın –Seyyidlik hakkı) gerekçesi olarak dile getirilen "el ele el

Hakka" ifadesinde de kullanılmaktadır.

Alevilik inanç sisteminde bireysel ve toplumsal sorunların çözümüne yardım eden, günlük işleri kolaylaştıran ve bereketli olmasını sağlayan inanç önderlerinin yardımının insan eliyle geldiğine inanılmaktadır. İnanca göre, bu yardıma aracı olarak seçilen el kişinin kendi eli olabileceği gibi başka bir alevinin eli de olabilir. Dışarıya kapalı bir toplumsal yapı olan Alevilikte, bir kişinin kendi ellerinden ve başkasının ellerden inanç önderlerinin yardımını göreceğine inanmasının sonucu olarak ortaya çıkan grup içinde dayanışma hayati öneme sahiptir. Bundan dolayı, hayatın zorluklarıyla başa çıkmada toplumsal dayanışma ve işbirliğini teşvik eden bir el motifi sık sık kullanılmaktadır. Örneğin, alevi bir kadın çamaşır yıkamak, hamur yoğurmak, yayık yaymak gibi günlük işlerinden birine başlarken, yaptığı işin kolay ve beklentilere uygun bir şekilde sonuçlanması için "El benim değil Fatma Ana'nın elidir" şeklinde dua ederek ilahi bir güç olduğuna inandığı Fatma Ana'dan yardım isteğini dile getirmektedir.

Günlük işlerinde birbirlerine yardım eden kadınlar da "El benim değil Fatma Ana'nın elidir" diyerek dua etmektedirler. Ayrıca, kadınlar yaptıkları işlerde "Fatma Ana eli elinle olsun" şeklindeki dua ile birbirleriyle ilgili temennilerini dile getirirler.

"Fatma Ana Eli" ve "Fatma Ana eli elinle olsun" duasının çok sık kullanılmasının nedeni, annelerin rol modeli olan ve becerikli, sabırlı, koşulsuz yardım etmek gibi özellikleri olduğuna inanılan Fatma Ana'nın (Hz. Fatıma'nın) her an yapılan işi kolaylaştırmak için yardım eden bir ele dönüşebileceği inancıdır.

Bereket Motifi: Alevlik inanç siteminde Anne olarak Fatma Ana'nın özelliklerinden biri de ellerinin bereketli olmasıdır. Onun eliyle az olanın çoğaldığına, arttığına inanılıyor. Alevi ailelerde anneler, Fatma Ana'nın Ehl-i Beyt'in evinde yaptığına inandıkları yemek pişirmek, süt mayalamak, çocuklarına yemek yedirmek gibi işleri yaptıkları zaman kendilerini Fatma Ana ile özdeşleştirirler ve ellerinin bereketli olması için de yaptıkları işe "Fatma Ana Bereketi olsun" şeklinde dua ederek başlarlar.

"Fatma Ana Bereketi" duasında genelde Fatma Ana Algısı, özelde anne ile bereket motifi birbirleriyle özdeşleştirilmektedir.

Alevi toplulukların büyük oranda merkezden uzak, dağ eteklerine kurulan köylerde dışarıya kapalı ekonomi anlayışı ile ihtiyaçlarını karşılayarak yaşamlarını sürdüren alevi aileler için annenin tasarruflu olması, ellinin bereketli olması yaşamsal öneme sahiptir. Ailede, özellikler mutfakta, yiyecek, içecek söz konusu olduğunda bereketin ve kadının, özellikle de annenin en çok tekrarlanan dualardan birinde bir araya getirilmesinin, içinde yaşanılan sosyal ve coğrafi koşulların sonucu olduğu söylenebilir.

Komşu Motifi: Komşu motif ile bir arada yaşamanın ve sosyal etkileşimin sonucu olarak ortaya çıkan güven, emniyette olmak ve dayanışma ihtiyacı dile getirilmektedir. Bu ihtiyaçların yukarıda anlatılan koşullarda yaşayan aleviler için diğer toplumlara oranla daha önemli olduğu söylenebilir.

Alevilikte, Fatma Ana'nın komşuluk ilişkilerinde ideal örneklik ortaya koyduğuna inanılır. Bundan dolayı, Komşuluk ilişkilerinde Fatma Ana'yı kendisine örnek aldığı için komşularına yardım eden, güvenilir kadınlara "Ahrette Fatma Ana'ya komşu ol" veya "Fatma Ana şefaatinden mahrum olma" şeklinde dua edilir. Bu iki duada dile getirilen ahirette Fatma Ana'ya komşu olmak veya onun şefaatinden mahrum kalmamak (ondan yardım görmek-onun tarafından desteklenmek) Alevi inancına göre her alevinin, özellikle de kadınların ulaşabileceği en üst mertebedir.

"Ahirette Fatma Ana'ya komşu ol" duasıyla, Alevilik inancına göre, bireylerin inancın en üst mertebesine ulaşmalarının toplumsal sorumluluklarını en iyi şekilde yerine getirmelerine bağlı olduğu dile getirilmektedir.

Fatma Ana algısı'nın alevi toplumundaki işlevlerini analiz ederek, Alevilik inanç sistemiyle şekillenen bir toplumsal yapıda, kadının konumundan hareketle, aile modeli de çıkarılabilir. Alevi toplum yapısında aile, toplumsal yapının merkezinde yer alan temel toplumsal kurumdur. Her aile, Ehl-i Beyt Aile'si örneğinde olduğu gibi kendi içinde sosyolojik bir bütünlüğü ifade eder. Bu bütünlüğün en önemli özelliği soyutlanmış olması değil, toplumsal yapının diğer unsurlarıyla karşılıklı etkileşim içinde olmasıdır. Ailenin merkezinde yer alan kişi, evin Fatma Ana'yı temsil eden hanımı (annesi), ailenin en önemli mekanı ise ocaktır. Anne, aileye

elleri aracılığıyla, Fatma Ana bereketi verilen, komşularıyla örneğe uygun olarak kurduğu ilişkilerle toplumsal dayanışma ve bütünleşmeye katkıda bulunan en önemli toplumsal rolleri yerine getiren kişidir. Annenin, bu toplumsal konumu ve rollerine karşılık kazanacağı en önemli ödül, ahirette Hz. Fatıma'nın şefaatine nail olması ve ahirette ona komşu olmasıdır.

Alevi köylerinde Ehl-i Beyt'in doğal uzantısı (temsilcisi) olarak kabul edilen seyyid ailesi-aileleri ise geniş grup olan köyün merkezi, kutsal evi kabul edilmekte ve ocak olarak isimlendirilmektedir. İçindeki insanlar dahil, her parçasıyla kutsal kabul edilen seyidin evini ziyarete giden bir aleviyle karşılaştığınızda "şu seyidin evine gidiyorum" yerine "ocağa gidiyorum" ya da "....seyyidin ocağına giderim" ifadeleriyle kutsal evin merkezi konumuna vurgu yapıldığı tespit edildi.

Sonuç olarak, Hz. Fatıma'nın annelik statüsü, anahtar statüsü olarak kabul edilerek, tarihsel ve mitolojik verilerin bir arada harmanlanmasıyla geliştirilen Fatma Ana Algısı, içinde yaşanılan dönemin sosyal, siyasal, ekonomik ve coğrafi koşulların sonucu olarak ortaya çıkan bireysel ve toplumsal ihtiyaçları sembolize eden motiflerin kullanılmasıyla formüle edilen kısa dualar günlük hayatta kullanılmaktadır. Fatma Ana algısı merkeze alınarak geliştirilen bu dualar, toplumsal hayatın daha çok kadının anne statüsüyle aktif rol aldığı alanlarda, kadının toplumsal beklentilere uygun davranışlarına ve sosyal ilişkilerine karşılık aldığı ödül niteliğindedir. Ödül niteliğindeki bu duaların, temel toplumsal kurumlardan biri olarak aileden başlayarak etkisi aşama aşama toplumsal yapının bütününde hissedilen bireysel ve toplumsal ihtiyaçları karşılamak, toplumsal dayanışma ve bütünleşmeye katkıda bulunmak gibi sosyolojik işlevler üstlendiği söylenebilir.

Fatma Ana algısı, Alevilik inancının ana parametrelerinden biridir. Ehl-i Beyt'in mazlum ve mağdur algısını pekiştiren ana faktörlerinden biri olan bu algılamanın dayanağı şöyle açıklanabilir: Hz. Fatıma, Allah'ın nurundan olan Ehl-i Beyt'in bir üyesi, aynı zamanda sır sahibi, ermiş, ulu bir kişi olduğu için, kendisinden sonra yaşanan olayları bilmesinin ve yaşanacak olaylardan etkilenmiş olmasının anlaşılır bir durum olduğuna inanılmaktadır. Bu özellikleriyle Alevilik inanç sisteminde Hz. Fatıma ile Şiilikteki Hz. Fatıma algısı arasındaki büyük benzerlik dikkat çekici niteliktedir.

4.1.3.2.1.1. Alevi İnanç Sisteminin Diğer Öncü Kadınları: Zeynep ve Hüsniye

Alevilik inanç sisteminde, kronolojik ve hiyerarşik olarak kadınlar için en tepe noktada Hz. Fatıma vardır. İkinci sırada ise, Kerbela faciasında Hz. Hüseyin'in yanında olan, savaşa bizzat katılan ve savaştan sonra Küfe valisi Ebu Ziyad ve Şam'da babasının vefatından sonra halife olan Yezit'e ayetler okuyarak karşılık veren, ilmin sembolü olan, Hz. Ali ile Hz. Fatıma'nın kızı Hz. Zeynep gelir. Üçüncü sırada da Hz. Hatice'nin ismi anılır. Yalnız, Hz. Hatice ile ilgili anlatılan özel bir anlatım tespit edilemedi.

Alevi inanç sisteminde, sıradan bir kadın talibin konumunu en iyi anlatan örnek ise Hüsniye'dir. Hz. Fatıma'nın ve Hz. Zeynep'in Ehl-i Beyt'ten olmaları onlara ayrıcalık kazandırmaktadır. Hüsniye ise, sosyal tabaka anlamında, en alt seviyede olan bir kadın olmasına rağmen Ehl-i Beyt yolunda verdiği mücadele sonucunda Ehl-i Beyt'in rızasını kazanmıştır. Böylece, Ehl-i Beyt'in rızasını kazanarak en yüksek mertebeye ulaşmak için cinsiyetin, statünün ve ait olduğu sosyal tabakanın önemli olmadığını; bu yolda kadın-erkek herkesin eşit olduğunu gösterdiğine inanılıyor.

Alevilerle yapılan görüşmelerde Alevilerin tamamına yakınının, özellikle de yaşlıların, ki büyük çoğunluğu okur yazar değil, "Tam Hüsniye" isimli kitaptan haberdar olduğunu ve Hüsniye'den bir masal kahramanından söz eder gibi söz ettiklerini tespit ettik. Bu görüşmelerde, sadece kadınların değil, erkeklerin de Hüsniye'ye büyük hayranlık duyduklarını ve örnek olarak kabul ettiklerini gözlemledik. Onlar için önemli ola, Ehl-i Beyt'in yanında yer almış olmak ve özellikle "ötekine" yani Ehl-i Beyt karşıtlarına karşı galip gelmiş olmaktır. Bu galibiyeti sağlayanın veya buna öncülük edenin, cinsiyetinin hiçbir önemi yoktur.

Tam Hüsniye, Buyruk'tan sonra, hiç görülmemiş olsa da en çok bilinen kitaptır.

Tam Hüsniye, zamanın feylesofu, tasavvufçusu Mekkeli Şeyh Ebul Feth isminde bir kişinin, İmam Cafer Sadık'a destek veren Bağdatlı bir tüccarın Hüsniye adındaki kölesinin, Halife Harun Reşid zamanında yaşayan Bağdatlı alimlerle tartışmalarının anlatıldığı

bir kitaptır. Görüştüğümüz Aleviler, kitabı görmemiş olsalar da, Hüsniye'nin Ehl-i Beyt'in haklılığını kanıtladığına ve haklarını savunduğuna inanıyorlar.

Tam Hüsniye kitabının ulaştığımız nüshası, Adil Ali Atalay (Vaktidolu) tarafından hazırlanmış ve 1. Baskısı Ekim 1992'de Can yayınlarından çıkmış. Kitabın önsözünde kitap hakkında şu bilgiler verilmektedir: "Kitabın sonuna, ilk ve son sayfalarının fotokopisini koyduğumuz Hüsniye kitabı, Hicri 1298 yılında Mısır Kahire'de basılmıştır." Kitap toplam 188 sayfadır. 189 ve 190. sayfalarında ise sözü edilen Arapça fotokopiler yer alıyor. 189. sayfadaki Arapça kısmının altına "Yukarıdaki yazının aslıdır. Bu kitap; Abbasi halifelerinden Harun Reşit'in meclisinde, Hüsniye adıyla anılan bir hizmetçi ile, Basra ve Bağdat alimleri arasındaki mezhebi ve İslami bir tartışmayı kapsayan kitaptır. Mısır'ın Kahire şehrinde 1298 yılında basılmıştır" yazmaktadır.

4.1.3.2.2. Kadınlarla İlgili Bazı Tespitler

Alevi inanç sisteminde kadınların konumu öğrenmek amacıyla görüştüğümüz kadınlar ve erkekler, "şir şire, çı jıne, çı mere" (anlamı "aslan aslandır; aslanın dişisi erkeği olmaz") sözüyle, inanca hizmet etmede cinsiyetin, statünün ve yaşın önemli olmadığına; önemli olanın, Ehl-i Beyt'in rızasını kazanmak mertebesine ulaşmak olduğuna inandıklarını anlattılar.

Alevilik inanç sistemiyle şekillenen alevi toplum yapısında, gündelik yaşamda; hayatın her alanında kadınla erkek bir arada olmasına rağmen, cinsiyete dayalı kesin bir işbölümü olduğunu saptadık. Örneğin, yemek ve temizlik yapmak, çamaşır yıkamak, çocukların ve yaşlıların bakımı, koyunları ve inekleri sağmak, süt mayalamak, yayık yaymak ve kış ayları için evde yapılabilecek tüm hazırlıklar gibi ev işleri kadınlar; çobanlık, duvar ustalığı, tırpanla ot biçmek, çift sürmek, kışa hazırlık için dışarıdan satın alınacakların alış verişi gibi evin dışında yapılcak işler ise erkekler tarafından yapılmaktadır. Cinsiyete dayalı bu iş bölümünde, erkeklerin yaptıkları işlerde, alış veriş, çobanlık gibi başka erkeklerle yapılan veya çift sürmek gibi tamamen erkek işi kabul edilen faaliyetler hariç,

kadınların onlara yardımcı olması yadırganmazken, erkeklerin kadınların işlerine açıkça katılmaları ve onlara destek olmaları yadırganmaktadır. Örneğin tırpanla ot biçerken erkeğe eşinin biçilen otları toplayarak yardımcı olması yadırgamazken, erkeğin yemek yaparken yardım etmesi yadırganmaktadır.

Çalışma süresince yaptığımız gözlem ve görüşmelerden ulaştığımız, kadın erkek ilişkisi ile ilgili tespitlerimiz ise şunlardır:

İbadet edilirken kadın-erkek bir arada yer alır. Örneğin, ailenin bağlı bulunduğu seyyide hakkullah verileceği zaman ailece alınan gülbanga, ocak veya mezar ziyaretine gidildiğinde, eşlerinin müsahiblik törenlerine ve cem törenine kadınlar da katılır. Yalnız, kadınların katıldıkları tüm törenlerde arka sıralarda yer aldığı gözlemlendi. Örneğin cem töreninde başköşeye seyyid, onun yanına zakir, ikisinin sağına ve soluna, bir zorunluluk olmamasına, isteyenin istediği yere oturabilmesine rağmen, zaman zaman seyyidin, bazen de oturanların geleni yönlendirmesiyle, seyyidin oturduğu yerden odanın kapısına doğru yaşına göre büyükten küçüye şeklinde oturulduğu gözlemlendi. Kapının yanına, ceme katılanlara su vermek, yemek ve niyazların dağıtımına yardım etmek, yemekten sonra seyyidin ve diğer yaşlı erkeklerin ellerini yıkamaları için legen, su getirmek ve ellerini yıkarlarken su dökmek, ellerini kurumaları için havlu tutmak gibi hizmetleri yapmak üzere yaşca en küçük olanlar oturur. Kadınların cemin sohbet bölümüne katılmadıkları, cemin ibadet kısmı başladığında kapıya yakın bir yere oturarak cem törenine katıldıkları gözlemlendi. Kadınların oturma düzeninde de erkeklerde olduğu gibi yaş faktörünün göz önünde bulundurulduğu tespit edildi.

Ailede haremlik, selamlık uygulaması yoktur. Gelinler, genç kızlar ailenin diğer bireyleriyle bir arada otururlar. Fakat, kadınlar gelen erkek misafirlerle bir arada oturmazlar ve erkeklerin konuşmalarına katılmazlar. Misafir kadın da erkeklerle bir arada oturtulmaz.

Yüz yüze görüşmelerde kadının yeryüzüne, erkeğin ise gökyüzüne benzetildiği ve kadınların eşlerinden "gölgem" diyerek söz ettikleri tespit edildi.

Kadınların giyimi yaşlarına ve evli olup olmamalarına göre farklılık gösterse de, genel anlamda kadınların sadece elleri ve

yüzleri görünecek şekilde giyinmelerine özellikle dikkat ediliyor. Bundan dolayı, kadınlar beden hatlarını belli etmeyecek şekilde geniş birkaç parça elbiseyi üst üste giyiniyorlar. Kadınlar arasında giyim farklılığı daha çok baş bağlama biçiminde ortaya çıkmaktadır. Bekar kızlar renkli başörtülerini üçgen şeklinde katlayarak başlarına örterler ve uçlarını çenelerinin altında düğümler. Bu bağlama şeklinde saçlarının ön kısmı görülmektedir. Evli kadınlar ise başlarını, saçları görülmeyecek şekilde etrafı çeşitli boncuklarla örülmüş beyaz tülbentle örterler. Yeni evliler (gelinler), evliliklerinin ilk aylarında ağızlarını kapatacak şekilde tülbentle yüzlerini örterler.[193] Yaşlı kadınlar ise "kım" diye isimlendirilen birkaç parçadan meydana gelen bir başlık takarlar. Ayrıca, yaşlı kadınlar ve erkekler elbiselerinin üstüne kuşak bağlamaktadırlar.

Kadınlarla erkekler el sıkışmazlar. El sıkma alışkanlığı erkekler arasında da çok yaygın değil. Selam veren, başını hafifçe öne eğer ve sağ elini kulak hizasına kadar kaldırır. Selam alan da ayaktaysa aynı şekilde sağ elini başının hizasına kadar kaldırır, oturuyorsa hafifçe öne eğilerek selama karşılık verir.

Çok sık karşılaşılan bir gelenek olmamasına rağmen, müsahib ailelerden yaşlı kadın ve erkeklerin karşılaştıklarında birbirlerinin omuzlarına niyaz ettikleri (öptükleri) gözlemlendi.

Kadınlar, gelen erkeğin önünde kalkarlar, gelen erkeğin geçmesi için yol; oturması için yer verirler.

Kadının kestiği bir hayvanın eti yense de, kadının hayvanı kesmiş olması anlayışla (hoş) karşılanmaz.

Alevilerde, kadın erkek ilişkisinde en dikkat çeken noktalardan biri de boşanmanın olmamasıdır. Gölpınarlı'nın tespitine göre, Kızılbaşların (Alevilerin) "Mezheplerinde kadın boşamak haramdır. Boşanmış kadın alan, yahut karısını boşayan zina etmiş ve zina ettirmiş sayılır ve düşkün olur, yani cemiyet haricine atılır. Ancak

---

[193] Aynı konuda ayrıca bkz. T. Tuğrul, Tunceli Aleviliğinde İnanç ve İbadet (Sarı Saltuk Ocağı Örneği), Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sos. Bil. Enst. İlahiyat Anabilim Dalı İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, İstanbul, 2006, s.129; D. Munzuroğlu, Toplumsal Yapı ve İnanç Bağlamında Dersim Aleviliği, Kalan Yay., İstanbul, 2004, 7. dipnot, s.64.

karısını, pek kötü bir vaziyette görürse, dedenin tasvibi ile, bırakabilir ve kadın düşkün olur."[194] Görüşülen kişilerden

M. G. (kadın, seyyid): "Boşananın (ailesinin) ekmeği yenmez, suyu içilmez. Evine seyyid de gitmez. Ali ile Fatıma boşandılar mı? Hayır. Onların yolunda olan, onlardan şefaat isteyen boşanamaz." diyerek hem boşanmayı önleyen afaroz şeklindeki toplumsal baskıyı, tehditi, hem de boşanmayı yasaklayan inançla ilgili dayanakları dile getirmektedir.

Alevi toplum yapısında kadın-erkek ilişkisiyle ilgili en önemli yasaklar ve sınırlandırmalar evlilik sürecinin ilk aşaması olan kız istemeyle başlar. Damadın, kız istemeye ailesiyle birlikte gitmesi, nişan ve düğün törenlerinde kızın evinde yapılan eğlenceye katılması kız tarafına hakaret olarak kabul edilir. Ayrıca, nişanlanmadan önce çeşitli ortak etkinliklerde görüşüp konuşabilen kız ve erkeğin, nişanlanmalarıyla birlikte görüşmeleri ve konuşmaları da ayıp kabul edilir ve yasaklanır. Evlenen kadının gelinlik dönemi ve yasakları düğün töreninin bitmesiyle sona ermez. Gelinler düğünden sonraki ilk günlerde-aylarda kimseyle konuşmazlar, erkeklerden kaçarlar ve gizlenirler. Erkeklerle karşılaştıkları durumlarda ise yüzleri görünmeyecek şekilde örtünürler. Ancak birkaç ay sonra küçük çocuklarla ve 18 yaşından küçük erkeklerle konuşabilirler. Evli kadınların ise, bazılarının evlendikten 10 -15 yıl[195], bazıları da yaşamları boyunca, gelin gittikleri ailenin büyük erkeklerinin (özellikle de eşlerinin babası, amcası, ağabeyi) yanında yemek yemeleri ve onların yanında konuşmaları ayıp sayılır. Gelinlerin ailenin yaşlı erkeklerin duyabileceği kadar yüksek sesle konuşmaları, onların yanında yiyip-içmeleri gelinlerin yapabilecekleri en ayıp davranışlardan biri olarak kabul edilir.

Kız istemede, kız tarafının erkek tarafından başlık parası alma geleneği vardır. Yapılan yüz yüze görüşmelerde kız tarafına ödenen başlık parasının, kızın ve ailesinin önemli olduklarının göstergesi olarak kabul edildiği saptandı.

---

[194] A. Gölpınarlı, "Kızıl-baş", İA, cilt 6, MEB Yay., İstanbul, 1967, s. 791
[195] D. Munzuroğlu, age, (2004), 7. dipnot, s.64.

Sonuç olarak, Alevilik inanç sisteminde ve bu sistem esas alınarak kurulan toplumsal yapıda kadın, toplumsal hayatta, inanç sisteminde ve dini ritüellerde Hz. Fatma örnekliğiyle yer almaktadır. Bundan dolayı, Alevi inanç sisteminde kadın, mitolojiden gerçek hayata, gündelik yaşamdan cem törenine varıncaya kadar hayatın her alanında erkeğin yanı başında yer alır; inancını yaşamada, yolun kurallarına uymada ve yolu korumada erkeklerle eşit haklara sahip kabul ediliyor. Buna rağmen, Alevilik inancıyla şekillenen toplumsal yapıdaki cinsiyete dayalı işbölümü ve sosyal ilişki biçimi ile ilgili gözlemlerden Aleviliğin eril (ataerkil) bir toplumsal yapı olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

4.1.4. Ehl-İ Beyt'in İki Çocuk Üyesi: Hz. Hasan İle Hz. Hüseyin

Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin, Hz. Muhammed'in isteği ve teşvikiyle gerçekleşen kızı Hz. Fatıma ile amcasının oğlu Hz. Ali'nin evliliklerinden doğan torunları; Ehl-i Beyt'in iki çocuk üyeleridir. "Kaynaklar, Resûl-i Ekrem'in 'Cennetin efendileri' dediği ve haklarında 'Allah'ım, ben onları seviyorum, sen de sev!' diye dua ettiği iki torununu çok sevdiğini, isteklerini tereddütsüz yerine getirdiğini, onlarla oyun oynadığını, sırtına bindirip gezdirdiğini, hatta secdede iken sırtına bindiklerinde ininceye kadar kalkmadığı belirtir ve onlara olan düşkünlüğünü gösteren birçok rivayet naklederler."[196] Ayrıca, Hz. Muhammed'in Ehl-i Beyt'in aile büyüğü, reisi olduğunu, torunlarının kulaklarına ezan okumak, isimlerini koymak, sütannelerini seçmek, akika kurbanlarını kesmek, sünnet ettirmek, onlara dua etmek, sevgi ve muhabbetini açıkça ifade etmek gibi görevleri örnek olacak şekilde yerine getirerek gösterdiği aktarılmaktadır.[197] Hz. Muhammed, torunlarına yakın ilgisini, "Ben, bunlara (torunlarını kastederek), Hârun Aleyhisselâm'ın oğulları olan Şebber, Şebir ve Müşebbir'in isimlerini koydum" [198] diyerek, dile getirmektedir.

---

[196] E. R. Fığlalı, ""Hasan", DİA, Cilt 16, s. 283.

[197] Hz. Muhammed'in, küçük torunu Hz. Hüseyin örneğinde, bu görevleri nasıl yerine getirdiğiyle ilgili ayrıntılar için bkz. M. A. Köksal, İslam Tarihi Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası, Akçağ Yay., Ankara, 1979, sh. 6- 15.

[198] M. A. Köksal, age, s. 8.

Çocuklukları Hz. Peygamber'in sevgi ve şefkatiyle geçen Hz Hasan ile Hz. Hüseyin'in Hz. Muhammed'e hangi fiziksel özellikleriyle benzediklerini Hz. Ali şöyle dile getirilmektedir: "Hasan Resullâh'a, göksünden başına olan kısmında, Hüseyin de, bundan aşağı olan kısmında çok benzerdi."[199]

Hz. Muhammed'in torunlarına gösterdiği ilgi ve sevgiyi gösteren birçok sözü kaynaklarda yer almaktadır. Onlardan bazıları şunlardır:

Hz. Hasan ve Hüseyin'e bakarak:

"Allah'ım! Ben, bunları çok seviyorum. Sen de sev bunları!" diyerek dua etmiştir.[200]

"Hasan ve Hüseyin ki, onlar benim, dünyada kokladığım iki Reyhanımdır!"[201]

"Hasan ve Hüseyin'i seven, beni sevmiş, onlara kin tutan da, bana kin tutmuş olur!"[202]

"Hasan ve Hüseyin, Cennetlik gençlerin iki seyididir!"[203]

Hz. Muhammed'in soyunu sürdüren torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e duyulan sevgi ve şefkat Peygamber'in vefatından sonra da devam etmiştir. Mesela Hz. Ömer, halifeliği sırasında divan teşkilatını kurup herkesin tahsilatını belirlerken onlara Bedir Savaşı'na katılanlara verilen miktarda tahsisat ayırmıştır.[204]

Anadolu insanının Ehl-i Beyt sevgisini ve yaşadıklarından dolayı duydukları hüznü Derviş Yunus şu mısralarıyla dile getirmiştir:

---

[199] Ahmed b. Hanbel, Müsned, cilt 1, s. 108; Tirmizi, Sünen, cilt 5, s. 660; M. A. Köksal, age., s. 9.

[200] Tirmizi, Sünen, cilt 5, s. 470.

[201] Hadis, Buhari, Sahih, cilt 4, s. 217; Tirmizi, Sünen, cilt 5, s. 657.

[202] Ahmed b. Hanbel, Müsned, cilt 2, s. 288.

[203] Ahmed b. Hanbel, Müsned, cilt 3, s. 3; Tirmizi, Sünen, cilt 5, s. 656.

[204] Taberi, Tarih, cilt 1, s. 2413'den aktaran E. R. Fığlalı, ""Hasan", DİA, Cilt 16, s. 284.

"Şehitlerin ser-çeşmesi / Enbiyanın bağrı başı
Evliyanın gözü yaşı / Hasan ile Hüseyin'dir.

Hazreti Ali babaları / Muhammed'dir dedeleri
Aşrın iki küpeleri / Hasan ile Hüseyin'dir.

Kerbelâ'da yazıları / Şehit olmuş gazileri
Fatma ana kuzuları / Hasan ile Hüseyin'dir.

Kerbelâ'nın tâ içinde / Nur balkır siyah saçında
Yatar al kanlar içinde / Hasan ile Hüseyin'dir
Dedesiyel bile varan / Kevser ırmağında duran
Susuz ümmete su veren / Hasan ile Hüseyin'dir.

Derviş Yunus dünyâ fani / Bizden evvel gelen kani
İki cihanın sultanı / Hasan ile Hüseyin'dir."[205]

Yedi Ulu Ozan'dan biri olan Kul Himmet'in "Kesildi kervanım, işlemez yolum / Bastılar elime kestiler dilim / Hasan Hüseyin'e malumdur halim / Onlardan gayri kimim var benim" şeklindeki dörtlüğünde olduğu gibi düvaz imam nefeslerinde genellikle iki kardeş birlikte anılıyor.

Alevilik inancında, Hz. Muhammed'in, Hz. Ali'nin ve Hz. Fatıma'nın sahip olduğuna inanılan olağanüstü özelliklere Ehl-i Beyt'in çocuk üyeleri olan Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in ve onların soyundan gelenlerin de sahip olduğuna inanılıyor. Bu inanç, Aleviliğin temelini, çıkış noktasını oluşturduğu gibi günümüze kadar varlığını sürdüren Alevi Toplum Yapısı'nın da inanç kaynağını, oluşturmaktadır.

[205] S. N. Ergun, Türk Musikisi Antolojisi, İstanbul Üniversitesi Yay., İstanbul, 1943, cilt 2, s. 477; Yunus Emre Divanı, haz. A. Gölpınarlı, İstanbul, 1948, sh. 569-570, 817.

4.1.4.1. İmam Hz. Hasan

Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed'in kızı Hz. Fatıma'dan doğan ilk çocuğu, son Peygamber'in de, fiziksel olarak kendisine çok benzeyen, ilk torunudur. Hicretin 3. yılında (m. 625) Medine'de doğdu.

Kendisine, Araplar tarafından daha önce bilinmeyen Hasan ismini dedesi Hz. Muhammed tarafından verilmiştir. Hasan, Hz. Musa'nın Kardeşi Hz. Harun'un oğluna verilen Süryani isminin Arapça karşılığıdır.

Künyesi Ebu Muhammed, lakapları ise seçilmiş anlamına gelen Mücteba[206], Zeki, Sıbt ve Taki'dir.[207] "Hz. Hasan halim selim, cömert, sakin, vakarlı, siyaset ve fitneden kaçınan bir yaratılışa sahiptir."[208]

Halifeliğe, Hz. Ali'den sonra, Kûfe'de 661 tarihinde getirilen ve bu makamda altı ay kalan "Hz. Hasan, taraftarlarının tefrikaya düştüğünü, durumunun kötüleştiğini gördü, bunun üzerine bir heyet göndererek Muaviye'den sulh istedi."[209] Bu istek, Muaviye'nin galibiyeti anlamına geliyordu. "Nicholson'a göre Müslümanlar, Muaviye başkanlığındaki Ümeyyeoğullarının bu galibiyetini, Peygamber (s.a) ve arkadaşlarının karşısında düşmanca dikilmiş olan putperest aristokrasinin galibiyeti saymışlardır.[210] Ki Resülullah (s.a.), bu aristokrasiye son vermek için onlara karşı cihâd etmiş, Müslümanlarda onunla beraber cihad ve mukâvemete sabırla devam etmişler, sonunda Allah'ın yardımıyla bu putperest aristokrasi yıkarak enkazı üzerine İslâm esaslarını yerleştirmişlerdir."[211]

Hz. Hasan'ın Muaviye ile anlaşmak için ileri sürdüğü şartlar şunlardır:

1- İntikam için Iraklılar'dan hiç kimse tutuklanmayacaktır.

2- Milletine bakılmaksızın herkes emniyet içinde olacaktır.

---

[206] T. Şahin, age., s. 41
[207] C. Öztelli, age.,(1997), s.50; E. R. Fığlalı, ""Hasan", DİA, Cilt 16, s. 283.
[208] E. R. Fığlalı, ""Hasan", DİA, Cilt 16, s. 283.
[209] Hasan İ. Hasan, age., cilt 2, s. 81.
[210] R. A. Nicholson, Literary History of Arabs, Cambridge, 1930, s. 139'den aktaran, Hasan İ. Hasan, age., cilt 1, s. 354.
[211] Hasan İ. Hasan, age., cilt 1, s. 354.

3- İşlenmiş suçların tamamı affedilecektir.

4- Ahvaz'ın haracı yıllık olarak kendisine verilecektir.

5- Kardeşi Hüseyin'e 2 milyon dirhem verilecektir.

6- Hâşimoğulları'na da Abdşemsoğulları'na (Ümeyye) gösterilen yakınlık gösterilecek ve aynı ihsanlarda bulunulacak... Şii eserleri anlaşma şartlarına hilâfetin Muaviye'nin ölümü halinde Hasan'a iade edilmesi maddesini de eklemişlerdir."[212]

İbnü'l Esir'e göre ise, "Hz. Hasan'ın Muaviye'den talep ettiği şartlar şunlardır: Kendisine Küfe'deki beytülmal'ın teslim edilmesi, ayrıca beş milyon dirhemlik meblağın verilmesi, Fars illerindeki Dârabceerd şehrinin haracının verilmesi ve Hz. Ali'ye küfredilmemesi. Ancak Muaviye ona Ali'ye küfretmeme konusunda her hangi bir cevap vermiş değildi. Hz. Hasan kendisi hayatta iken babasına küfredilmesinin kulağına gelmemesini istemişti. Muaviye bunu kabul ettiği halde yine bu ahdini yerine getirmemişti. Dârabcerd şehrinin haracına gelince; Basralılar: 'Burası bizin fey'imizdir, bunu asla kimseye vermeyiz' deyip Hz. Hasan'a vermemişlerdi. Ancak Basralıların bunu Hz. Hasan'a vermemeleri yine Muaviye'nin onlara verdiği talimatla gerçekleşmiştir."[213]

Bu alıntılardan da anlaşılacağı gibi, Hz. Hasan'ın Muaviye ile anlaşmak üzere ileriye sürdüğü şartların neler olduğuyla ilgili farklı görüşler vardır. Buna rağmen, " Hz. Hasan, Muaviye ile anlaşmak suretiyle, Müslümanlar arasında yeniden kan dökülmesini önlemiş ve şahsi fedakarlığı ile geçici de olsa İslam birliğini sağlamıştır. Ne yazık ki muhatapları Hz. Hasan'nın bu davranışına uygun karşılık vermek yerine, sözlerinde durmamışlardır. Bilhassa Muğire b. Şube Kûfe'de vali olarak bulunduğu yıllarda Hz. Ali'yi kötüleme ve Müslümanları tahrik etmekten ve tefrikaya sebebiyet vermekten başka hiçbir faydası olmayan son derece çirkin ve utanç verici bir faaliyetin yürütücüsü olmuştur."[214] Bu yöndeki faaliyetler, Hz. Hasan'ın

---

[212] E. R. Fığlalı, ""Hasan", DİA, Cilt 16, s.283; C. Sofuoğlu ve A. İlhan, Alevilik Bektaşilik Tartışmaları, TDV Yay., Ankara, 1997, sh. 30-31.

[213] İbnü'l - Esir, İslâm Tarihi, çev. A. Ağırakça, Bahar Yay., cilt 3, İstanbul, 1986, s. 413.

[214] C. Sofuoğlu ve A. İlhan, age., s. 31.

yönetimi Muaviye'ye devretmesiyle o güne kadar devam eden sıcak savaş yerini propaganda esasına dayalı soğuk savaşa terk ederek yeni bir dönem başlatmıştır.[215]

Hicretin 41. yılında yapılan anlaşmadan sonra, Hz. Hasan "Medine'ye gitti ve ölünceye kadar evinden ayrılmadı"[216] Yaptığı anlaşmanın şartlarına bağlı kalarak, evinde hiçbir şeye karışmadan yaşadığı halde, tarihçilerin aktardığına göre, Yezid b. Muâviye ile evlendirilmek vaadiyle kandırılan[217] hanımı Ca'de Binti el-Eş'as b. Kays el-Kindi zehirlemiştir.[218] Bazı kaynaklarda dile getirildiği gibi Alevilikte de, Hz. Hasan'ın Muaviye tarafından karısına zehirletilerek şehit edildiğine inanılıyor. Bu inancı şair şu mısralarla dile getirmektedir:

"Siz ağu kattınız Hasan aşına / Cefa eylediniz Hüseyin'in eşine

Bu teberra Muaviye'nin soyuna / Ezeldendir ezeldendir ezeldendir."[219]

Hz. Hasan, 28 Safer 49/ Nisan 669 tarihinde vefat ettiğinde 47 veya 48 yaşlarındaydı. "Tarihçiler, soyunun Hasan el-Müsenâ ve Zeyd adlı çocuklarıyla devam ettiğinde birleşirler. Hz. Hasan'ın soyundan gelenlere 'Şerif' unvanı verilmiştir."[220]

Hz. Hasan'ın Muaviye ile anlaşması ve halifelik hakkından vazgeçmesi genelde İslam tarihinde, özelde ise imamların yaşamında belirleyici unsurlardan biri olmuştur. İlk kez bu kararla, imamet ile siyaset birbirinden ayrılmış; İmamlar daha çok ilmi çalışmalara yönelmişlerdir. Bu yönelme, imamların siyasetten (toplumu yönetmekten) çok ilim ve takva (çok ibadet etmek ve doğru davranışlarla örnek olmak) alanında öncü olmalarını sağlamıştır. İmamların bu alandaki öncülüğü ikinci imamdan itibaren başlamıştır. Bu geleneğin öncülülerinden biri olan üçüncü imam Hz. Hüseyin de, Muaviye anlaşma şartlarına uyduğu sürece, Medine'de "Kendini zühd ve takvaya vermiş, köşesinde itaat ve ibadetle, ilimle vakit geçirmiştir."[221]

---

[215] M. Efendioğlu, Sahabeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar – Gerçekler, MÜIFV Yay. İstanbul, 2011, s. 347.

[216] Hsan İ. Hasan, age., cilt 1, s. 354.

[217] E. R. Fığlalı, agm., s. 283.

[218] İbnnü'l Esir, age., s. 466.

[219] İ. Aslanoğlu, Kul Himmet: yaşamı, Kişiliği, Şiirleri, Ekin Ajans ve Yayıncılık, İstanbul, 1997, sh. 101-102.

[220] E. R. Fığlalı, "Hasan", DİA, Cilt 16, s. 283.

[221] C. Sofuoğlu ve A. İlhan, age., s. 33.

Alevi inanç sisteminde ise Hz. Hasan, babası Hz. Ali'den velayet nuru alan, kendisine özel ilim verilen Müslümanlara özellikle de Ehl-i Beyt'e bağlı olanlara hüccet (yol gösteren) olarak seçilen ikinci İmam'dır. Hz. Hasan'ın imamet süresi 10 yıldır.

Hz. Hasan, Alevilik inanç sisteminde, kronolojik ve hiyerarşik olarak dördüncü sırada (Pençe-i Al-i Aba'nın dördüncüsü olarak) yer almaktadır. Gülbanglarda ve deyişlerde Ehl-i Beyt'in üyesi, yani 5 (beş)lerden biri ve 12 İmam içinde ikinci imam olarak anılmaktadır. Hz. Hasan'a Selamname'de, "Esselamü aleyke ya İmam Hasan'ül Mücteba, ... ebu Abdullah,...ibni Resulullah, ...ibni Emir'el mü'minin, ...ya ibni Fatıma'tüz Zehra, ...ya kurret-ül ayn, Habib-i Hüda, ...ya ciğer köşe-i şir-i Hüda" diye seslenilir.

Yaptığımız görüşmelerde, Alevilerin, Hz. Hasan'ın Muaviye ile bir anlaşma yaptığına inanmadıkları tespit edildi. Onlara göre, inançlarınada ötekini temsil ettiği için en kuvvetli öfke duygusunun muhatabı olan Muaviye ile İkinci İmam'ın, dolayısıyla Ehl-i Beyt'ten birinin anlaşma yapmış olması mümkün değildir.

4.1.4.2. İmam Hz. Hüseyin

Hz. Hüseyin, Hicretin dördüncü yılı Şaban ayının beşinde, Hz. Muhammed'in torunu ve Hz. Ali'nin ikinci oğlu olarak, Hz. Fatıma'dan doğdu.[222]

Hz. Hüseyin, Ehl-i Beyt'in beşinci ve en küçük üyesidir. Ağabeyi Hz. Hasan'ın olduğu gibi, onun da isim babası, "Hüseyin, bendendir! Ben de, Hüseyinden'im! Allah'ı seven, Hüseyn'i sever! Hüseyin, torunlarımdan bir torundur!"[223] diyerek ona sevgisini ve yakınlığını dile getiren, dedesi Hz. Muhammed'dir. Hüseyin adı, Hz. Musa'nın kardeşi Hz. Harun'un oğlunun adı olan Şubeyir'in Arapçasıdır. Künyesi Ebu Abdullah[224], lakapları "el-Şehit", "el-Sıbt", "Zeki" ve "Mübarek"[225] ve "Seyyid üş Şuheda"dır.[226] Daha çok " 'Şehid' lakabıyla meşhurdur.[227]

---

[222] M. A. Köksal, age., s. 6.
[223] Ahmed b. Hanbel, Müsned, cilt 4, s. 172.
[224] M. A. Köksal, age., s. 9.
[225] C. Öztelli, age., (1997), s. 50.

Çocukluk ve gençlik dönemleri dedeleri Hz. Muhammed'in yakın ilgisi ve sevgisiyle geçen Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in yaşamları, dedelerinin vefatından sonra da, babalarının da telkini ve vasiyetiyle Hz. Hasan şehit edilene kadar birlikte geçti. "Hz. Hüseyin de ağabeyi Hasan gibi ilk iki halife döneminde cereyan eden önemli olaylarda fiilen yer almadı. Hz. Osman zamanında Said b. Âs'ın Kûfe'den Horasan'a yaptığı sefere (30 / 651) ağabeyi ile birlikte katıldı. Daha sonra Hz. Osman'ın evini kuşatan isyancılara karşı babası Hz. Ali tarafından yine ağabeyi ile birlikte halifeyi korumak ve evine su taşımak üzere görevlendirildi.

"Babasının halifeliği sırasında Hz. Hüseyin Kûfe'ye giderek onun bütün seferlerine katıldı; şehâdetinden sonra da yine onun vasiyetine uyarak ağabeyine itaat etti. Bu arada Hz. Hasan Muâviye ile anlaşmaya karar verdiği zaman ona karşı çıkmak istediyse de itirazının reddedilmesi üzerine vazgeçti ve beraberinde Medine'ye gitti."[228]

"Hz. Hüseyin'in gençlik yılları ve sonrasında son derece fazıl, çok namaz kılıp oruç tutan ve çok sadaka veren müttaki bir kişi olduğu; Medine'den yirmi defa yürüyerek hacca gittiği ve çok hayır işlediği bildirilmektedir."[229]

Hz. Hüseyin'in, beşi erkek, üçü kız sekiz çocuğu olmuştur. Bunlardan tarihe ve edebiyata geçen "Zeynel Abidin" ile "Zeynep"tir.[230] "Hz. Hüseyin'in çocuklarından Ali el-Ekber Kerbelâ'da kendisiyle birlikte şehid olmuş, Ca'fer ve Abdullah adlı oğullarından devam etmeyen soyu diğer oğlu Ali Zeynelâbidin'den devam ederek seyyid unvanıyla tanınmıştır. Ayrıca Fâtıma ve Sekine adlı iki de kızı vardır."[231] 56 yıl, 5 ay, beş gün yaşayan Hz. Hüseyin, 12 imamlar içinde üçüncü İmam'dır ve imamet süresi 10 yıldır. Kerbela'da Hicri 61, (Miladi 10 Ekim 680'de), Muharrem Ayı'nda, Cuma günü şehit edildi.[232]

---

[226] T. Şahin, age., s. 43
[227] E. R. Fığlalı, "Hüseyin", DİA, cilt 18, s. 518.
[228] E. R. Fığlalı, "Hüseyin", DİA, cilt 18, s. 518.
[229] C. Sofuoğlu ve A. İlhan, age., s. 33
[230] C. Öztelli, age., (1997), s.50
[231] E. R. Fığlalı, "Hüseyin", DİA, cilt 18, s. 521.
[232] Kaynaklarda, Peygamber'e Hz. Hüseyin'in şehit edileceğini Cebrail'in bildirdiği bilgileri yer almaktadır. Bu konudaki ayrıntılı bilgiler için kkz. M. A. Köksal, age., sh. 14-15.

4.1.4.2.1. Kerbela Vak'as'ı

"Bağdat'ın yaklaşık 100 km. güneybatısında yer alan Kerbelâ'nın İslâm tarihindeki şöhreti, Hz. Hüseyin ve ailesi fertlerinin 10 Muharrem 61 (10 Ekim 680) tarihinde Emeviler'ce şehit edildikleri yer olması ve kabirlerinin burada bulunmasından kaynaklanmaktadır."[233]

Hz. Hüseyin, ağabeyi Hz. Hasan'ın Muaviye ile yaptığı anlaşmaya ağabeyi öldükten sonra da sadık kaldı. Anlaşma sırasında, Muaviye'nin halifeliği için verdiği biati, Hucr b. Adiyy'nin öldürülmesi üzerine Muaviye ile yaptığı yazışmada, koruduğunu "Ahdimde (*verdiğim sözde*), sonuna kadar durucuyum"[234] ifadesiyle dile getirmektedir.

Hz. Hasan'ın halifelik hakkından feragat etmesinden sonra, halifeliği teslim alan Muaviye'nin Hz. Muhammed'in ve kendisinden önceki halifelerin yönetim anlayışına uymadığı, bu konuda İslam'ın temel prensiplerinden uzaklaştığı; onun bu yönetim anlayışının öncülük ettiği Emevi yönetim geleneğinin Müslümanlardan tepki gördüğü tarihi kaynaklarda yer almaktadır. Yakubi'nin bu konudaki tespitleri şöyledir: "İslâmın darlıkta ve genişilkte bütün insanları eşit sayan ilkeleri, fakirleri hor, zayıfları zelil görüp, hile ile insanların mallarını yiyen bir grubun hakimiyetine son vermişti. İşte onun içindir ki Müslümanların, Emevilerden, onların zulmünden, kibirlerinden, eski kinlerini diriltmelerinden ve câhiliyye ruhunu horlatmalarından hoşlanmamalarına hayret etmiyoruz. Unutmamak gerekir ki, Müslümanların çoğu, Emevilerden pek çok kimsenin İslâm dinini, sadece şahsi menfaatlerini elde etmek için kabul etmiş olduğu kanaatindeydiler. Muâviye'nin hilafet makamını İran Kisrâlığına benzer bir krallık haline getirmeyi düşündüğü şüphesizdir. Onun, 'Ben kralların ilkiyim" sözü, bu kanaatin en açık delilidir."[235]

---

[233] M. Öz, "Kerbelâ", DİA, cilt 25, Ankara, 2002, s. 271; "Günümüzde aynı adı taşıyan 5034 km² genişliğindeki 455.868 (1987) nüfuslu bir idari birimin (muhafaza) merkezi olan Kerbelâ şehri, eski Kerbelâ'nın etrafında daha çok batı yönünde gelişen yeni mahallelerden oluşmuş modern bir yerleşme merkezidir; 300.000 civarındaki nüfusunun büyük çoğunluğunu İran, Pakisten ve Hindistan'dan gelip buraya yerleşen Şiiler'le Arap asıllı Şiiler teşkil etmektedir." (M. Öz, "Kerbelâ, agm., s. 172)

[234] M. A. Köksal, age., s. 20.

[235] Ya'kubi, Tarih, II, 276'den aktaran Hasan İ. Hasan, age., cilt 1, sh. 354-355.

Hasan el-Basri'nin "Muâviye'nin dört özelliği vardır. Bu dördü değil de sadece birisi bile olmuş olsaydı, onu helak etmeğe yeterliydi." diyerek gösterdiği özelliklerinden biri olan "Kendisinden sonra sarhoş, içkici sürekli ipek giyip çalgılarla meşgul olan oğlunu veliahd edinmesi"[236] ile Kerbelâ Olayı'nın ilk adımı atılır.

Muaviye sağken Şam'da biat almaya başlayan oğlu Yezid, onun ölümünden hemen sonra halife olarak Medine valisi Velid b. Utbe b. Ebi Süfyan'a gönderdiği bir yazıda, ne suretle olursa olsun, Hz. Hüseyin, Abdullah b. Zubeyr ve Abdullah b. Ömer'den kendisi adına biat almasını ister.[237]

Hz. Hüseyin bu isteği kabul etmez ve ailesiyle birlikte Medine'den Mekke'ye gider. "Hz. Hüseyin'in Yezid'e biat etmeyip Mekke'ye gittiğini haber alan Kûfliler'den Şebes b. Rib'i ve Süleyman b. Surad gibi bazı ileri gelenler onu hilâfete getirmek için kendisine davet mektupları yazdılar."[238] Kufeliler'in davetini yakınlarıyla istişare

---

[236] Hasan el-Basrı'ya göre Muaviye'nin dört özelliği ise şunlardır: "Birincisi, bu ümmet içinde Rasûlullah'ın ashâbı ve faziletli insanlar olmasına rağmen bu görevi kılıç zoruyla alması için ümmetin başına musallat olmasıdır. İkinci özelliği, kendisinden sonra sarhoş, içkici sürekli ipek giyip çalgılarla meşgul olan oğlunu veliahd edinmesi; Üçüncü özelliği de Ziyâd'ı kendi nesebine katmış olmasıdır. Halbuki Rasulullah (s.) bu konuda şöyle buyurmuştur: ' Çocuk doğduğu yatağa aittir, zina yapan kişi de recmedilir.' Muâviye'nin yaptığı dördüncü şey de Hücr'ü ve adamlarını öldürmüş olmasıdır. Hücr'den dolayı Muâviye'nin vay çekeceğine! Hücr'den ve Hücr'ün adamlarından dolayı Muâviye'nin çarptırılacağı cezalar ve işkenceler ne dehşettir!" (İbnü'l – Esir, age., cilt 3, s. 490.)

[237] Yezid'in Velid'e gönderdiği yazının içeriği ve bu sırada yaşanan görüşmeler ve tartışmalarla ilgili olarak İslam tarihi kaynaklarında yer alan görüşler için bkz. M. A. Köksal, age., s. 22 – 25.

[238] E. R. Fığlalı, "Kerbelâ", DİA, cilt 18, s. 519; "Hz. Hüseyin'e gelen mektuplarla ilgili olarak bazı kaynaklarda geçen, 'Bir heybe dolusu" gibi haberlere bakılırsa bunların sayısının yüzleri aştığı söylenebilir. Bunların hepsi farklı üslup taşısalar da hemen hemen ortak bir düşünceyi seslendiriyorlardı. Mehmed Hâlid'in, Mufassal Tarih-i İslâm isimli eserinde belirttiğine gör, Hz. Hüseyin'e hitaben yazılan bu mektupların otak mesajları şunlardır: "Ey ümmetin gözbebeği! Biz ne âsi, ne mücrim kimselermişiz ki, Hz. Ali ve Hasan'a yardımda kusur ettik, kıymetlerini bilemedik, yüzümüz siyah oldu, kalbimiz yaralandı, isyanımız bize ne acılar çektiriyor! Yezid'in mihnet yükü altında eziliyoruz. Ey değerli kişi! Suçumuzu kabul ediyoruz, affını bekliyoruz. Merhamet ve inayet eyle, bizi me'yus ve ümitsiz bırakma!" (H. Algül, Kerbelâ - Kanayan Bir Yara, Gönül Sızlatan Bir Facia, Ensar Yayınları, İstanbul, 2009, sh. 86 -87)

eden Hz. Hüseyin, samimiyetlerini yerinde görmek ve durumu kendisine bildirmek üzere amcasının oğlu Müslüm b. Akil'i Kufe'ye gönderir. Müslüm b. Akil'in Iraklılar'dan aldığı olumlu izlenimleri kendisine bildirmesi üzerine ev halkı ve yakınlarıyla birlikte Kufe'ye gitmek üzere Mekke'den ayrılır.

Hz. Hüseyin Küfe yolundayken, Küfe'deki Beni Ümeyye taraftarları Yezid'e mektuplar yazarak, Müslim b. Akil b. Ebi Talip'ten bahisle, bunun etrafında oluşan gruplaşma ve muhalefet hareketine karşı vali Numan B. Beşir'ın zayıf kaldığı, gereken cezai tedbirlere başvurmadığı, bunun yerine meseleyi daha cidditle ele alacak yeni bir vali atanmasının uygun olacağını ilettiler. Yezid bu haberi alır almaz Numan b. Beşir'i Küfe valiliğinden aldı ve yerine Ubeydullah b. Ziyad'ı getirdi.[239]

Yeni vali, kendisini vali olarak atayan iradenin beklentilerini en iyi şekilde kavradığını ve bu beklentileri yerine getirmeyi her şeyin üstünde tuttuğunu göstermek için Küfe'ye vardığının ertesi günü halkı Küfe Camiinde toplayarak şunları söyler:

"Halife tarafından Kûfe valiliğine getirilmişti. İtaat edenler mükâfatlandırılacaktı. Aykırı davrananlar ise en sert şekilde cezalandırılacaktı. Şehirde karışıklık çıkaranlara karşı gerekirse kılıç ve kamçı kullanmaktan kaçınılmayacaktı. Hüseyin'in elçisini barındıran ev sahipleri ölüm cezasına çarptırılacaktı."[240]

Bu son tehdit, Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerinden gelmiş, yığma bir topluluk oldukları için; entegre bir sosyal bütünlüğe, ortak anlayış, ideal ve heyecana sahip olmayan Kûfeliler'in Müslim b. Akil'i yalnız bırakmalarına neden oldu.[241] Küfe'de yalnız bırakılan Müslim ile onu bir süre evinde saklayan Hani b. Urve el-Murâdi valinin emriyle öldürülür ve başları Şam'da bulunan Yezid'e gönderilir.[242] Bu iki zatın başlarını getirenler Yezid tarafından mükâfatlandırılır. Bu olay, Yezid'in ve Kûfe valisi Ubeydullah b. Ziyad'ın,

---

[239] H. Algül, age., s. 91

[240] H. Algül, age., s. 93.

[241] H. Algül, age., sh. 133 – 134.

[242] Müslim b. Akil ile Hani b. Urve el-Murâdi'n öldürülmeden öce yapılan tartışmalar, öldürme anları ve sonrasında yapılanların tarih bilinciyle ele alındığı ayrıntılı bir anlatım için bkz. M. A. Köksal, age. (1979), sh. 54 – 73.

zorbalıkla elde ettikleri, bundan dolayı başka hiçbir meşruiyeti olmayan iktidarlarını sürdürmek için her türlü en vahşi yol ve yönteme başvurabileceklerinin ilk işaretidir.

Hz. Hüseyin ve yanındakiler, Fırat Nehri kıyısında, Kerbela bölgesine geldiklerinde, İbn-i Ziyad'ın üzerlerine gönderdiği Ömer İbn-i Saad yönetimindeki 4000 kişilik kuvvetiyle karşılaşırlar. Algül'ün, Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin amaçlarını algılamaları ve kararlılıklarıyla ilgili tespitleri şöyledir: "Hz. Hüseyin kesinlikle Yezid'e biatı düşünmüyordu. Hz. Hüseyin, biat ederek canını kurtarmayı ve dünya nimetlerine garkolmayı hiç hayal etmedi. Biatı, dünyevi çıkar aracı olarak kullanmayı denemedi. Hz. Hüseyin, hak ve adalet adına yola çıkmıştı. Hz. Hüseyin, İslâm siyaset geleneğine aykırı bir yapılanmanın önüne geçmek için mücadele veriyordu ve bu sabitkadem idi, gayeden uzaklaşması söz konusu değildi. Hz. Hüseyin, biata zorlamak için Emevi ordusunun vuruşacağının farkındaydı. Hz. Hüseyin, şu ana kadar yakınlarının, kendisine son derece bağlı kaldığını ve bundan sonra da bağlı kalacaklarını görüyor, biatı arzulanan sembol kişi kendisi olduğu için aile fertlerini ve akrabasını ölüme sürüklemek istemiyor, çekip gitmelerine izin veriyor, hatta bunu yürekten istiyordu. Hz. Hüseyin'in aile fertleri ve yakınları, 'Senin varacağın yere varıncaya, menzil-i maksûduna / hedefine-gayene ulaşıncaya kadar düşmana karşı seninle vuruşacağız.' diyorlar, yani onunla tam bir gaye birliği içinde olduklarını belirtiyorlar, onun kıyamına / dava için yürütüşüne, cân ü gönülden katılıyorlardı. Hz. Hüseyin'in yakınları, dâvasında onu haklı buluyorlardı. Onların ortaklaşa bakışlarını yansıtan, 'Şayet seni yalnız bırakır gidersek yarın mahşer gününde Cenâb-ı Hakk'a beyan edecek meşru bir özrümüz bulunmaz!' değerlendirmesi bunu gösteriyordu."[243]

Ömer'in ordusu, Hz. Hüseyin'i ve ailesini Kerbela'da kuşatır. Hz. Hüseyin 70-80 kişilik mahiyetiyle önce susuz bırakılır, daha sonra hiçbir şekilde eşit olmayan taraflar arasında yapılan savaşta Hz. Hüseyin'in safında yer alanlar şehit edilir.[244] Hz. Hüseyin de

---

[243] H. Algül, age., sh. 133- 134.

[244] Aczi'ye göre, "Kerbelâ şehitlerinin hakkında ihtilaf vardır. bazı rivayetlerde Ehl-i Beyt ve İmam Hüseyin de dahil olduğu halde otuz iki atlı kırk yaya olmak üzere yetmiş iki erdir. Bazı rivayetlerde şehirler seksen dört serverdir. Bazı

hicri 61. yılı Muharrem ayının 10. günü ikindi vakti (miladi 10 Ekim 680'de) şehit edilir. Kız kardeşi Zeynep, Ümmü Gülsüm, kızları Sakine, Fatıma, oğulları Ali (Zeynü'l-Âbidin) ile karısı esir alınır.[245] Hz. Hüseyin'in başı ve esirler önce Kûfe'ye getirilir. Daha sonra Şam'a, Yezid'e gönderilir.

Hz. Muhammed'in vefatından sonra, Ehl-i Beyt'nin çocukları ve soyunun devamı olan torunlarından Hz. Hasan'ın Mekke'de eşine zehirletilerek, Hz. Hüseyin'in de ailesi ve yakınlarıyla birlikte Kerbelâ'da siyasi amaçlar uğruna topluca öldürülmesi Müslüman kamuoyunun vicdanında derin yaralar açmıştır.[246] Bu iki olay, özellikle de Hz. Hüseyin'in öldürülmesi, ilk günden itibaren siyasi tartışmalara; tarihsel süreç içerisinde itikadi, sosyo-kültürel farklılaşmalara nedeni olmuştur. Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in kardeş olmalarına, dedelerinden aynı düzeyde sevgi, şefkat ve övgü görmelerine ve aynı akıbeti paylaşmalarına rağmen, İslam dünyasında asırlardır süren tartışmalarda ve ortaya çıkan farklılaşmalarda, Hz. Hüseyin'in hunharca öldürülmesi ağabeyinin zehirletilmesinden daha çok belirleyici olmuştur. Bunun en önemli iki göstergesinden biri Kerbelâ olayı ile ilgili olarak ilk günlerden itibaren çok sayıda eserin kaleme alınmış olması, diğeri ise Hz. Hüseyin'i anma törenlerinin Şii Müslümanlar arasında gelenekselleşmiş olmasıdır. Bu etkinini ortaya çıkmasında Hz. Hüseyin'in Resûl-i Ekrem'in torunu, Hz. Ali ile Hz. Fatıma'nın çocuğu olmasının yanında, gençlik yıllarında ve sonrasında sahip olduğu özelliklerinin, şahsi meziyetleri sebebiyle Kerbelâ'da gösterdiği sabır ve metanetin; Emeviler'in Kerbelâ'da ölenlere azami

rivayetlerde otuz iki süvari, seksen iki piyade olmak üzere yüz on dört kişidir. En doğru rivayet, İmam Muhammed-ül Bâkır'ın rivayetidir, imam, elli beş süvari, yüz piyadeydi buyurmuşlardır." Aynı eserde adı bilinen şehitlerin isimleri de verilmektedir. Kerbelâ şehitlerinin isimleri için bkz. R. Aczi, Yeni Gülzâr-ı Hasaneyn – Vak'a-ı Kerbelâ, Yeni Matbaa, İstanbul, 1955, sh. 66- 68.

[245] "Kerbela vak'asında Ali b. Hüseyin (Zeynü'l-Âbidin), dört yaşındaki Ömer b. Hüseyin, Ukbe b. Sim'an isimli köle ve Beni Esed'den Murakkâ b. Sümâme'den başka erkeklerden kurtulan olmadı. Bazı rivayetlere göre de Ali b. Hüseyin (Zeynü'l-Âbidin)'ın dışında kimse hayatta kalmadı." Ayrıca, Kerbelâ'da şehid edilen Hüseyin ailesine mensup erkeklerin ismi ve bunların arasından Yezid'ten mükafat almak için başları kesilerek Şam'a götürülen on sekiz kişinin isim için bkz. (G. Uyar, Ehl-i Beyt: İslam Tarihinde Ali-Fakıma Evladı, (260/873'e kadar), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV) Yayınları, İstanbul, 2008, s. 66 - 68.

[246] İ. Üzüm, "Hüseyin, Literatür", DİA, cilt 18, s. 522

düzeyde dahi saygı göstermeyip başlarını kesip sokaklarda sergilemelerinin; sağ kalan kadın ve çocukları aşağılamalarının, hor ve hakir görülmelerinin rolü olduğu gibi "Şii'lerin, imam kabul ettikleri için ona insanüstü vasıflara sahip menkibevi bir hüviyet kazandırma yolundaki çabalarının etkisi de vardır."[247]

Kerbelâ Vak'ası, başta Arapça[248], Farsça[249], Türkçe[250], Urduca ve Hintçe[251] olmak üzere farklı diller konuşan Müslüman toplulukların yazılı ve sözlü kültür ürünlerinde en çok kullanılan ve güncelliğini koruyan temel öğelerden biridir. Yazılı kültür alanında, Kerbelâ Vak'sı odaklı, birçok dilde, farklı nitelikte ve türde çok sayıda manzum ve mensur eser kaleme alınmıştır. Bu eserler, Kerbelâ Va'as'ını anlatan Maktel-i Hüseyinler, Hz. Hüseyin'in ölümü üzerine duyulan teessürü dile getiren Mersiyeler ve Hz. Hüseyin'in hayatını bir bütün olarak ele alan Monografiler[252] olarak üç başlık altında sınıflandırılabilir.

Kerbelâ Vak'ası ile ilgili eserlerde, Hz. Hüseyin'e ve beraberindekilere reva görülenler "Duygusal öğeleri ön plana çıkararak etkili, dramatik ve romantik bir üslupla verilmektedir."[253] Asırlardır, sözlü ve yazılı olarak tekrar tekrar üretilen bu nitelikteki eserlerde, çoğunlukla tarihi bağlamından[254] koparılarak işlenen, güncelleştirilen Kerbelâ Vak'ası "Bir bakıma o dönemden itibaren iktidara karşı muhalefet vasıtası olarak kullanılmıştır."[255]

---

[247] E. Azizova, Kerbelâ Vak'ası, Marmara Üniversitesi Sos. Bil. Enst. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2001, s. 95.

[248] Kerbelâ Vak'ası ile ilgi Arapça literatür için bkz. R. Kurtulmuş, "Arap Edebiyatında Kerbelâ, DİA, cilt 25, sh. 272- 273.

[249] Kerbelâ Vak'ası ile ilgi Farça literatür için bkz. R. Kurtulmuş, "Fars Edebiyatında Kerbelâ, DİA, cilt 25, sh. 273- 174.

[250] Kerbelâ Vak'ası ile ilgi Türkçe literatür için bkz. M. Uzun, "Türk Edebiyatında Kerbelâ", DİA, cilt 25, sh. 274- 275.

[251] İslâmi edebiyatın önemli dilleri olan Arapça, Farsça,Türkçe, Urduca, Hintçe ile diğer dillerde Kerbelâ Vak'ası'yla ilgili literatür için bkz. E. Azizova, agt., sh. 95 - 122

[252] Hz. Hüseyin'le ilgili literatür için bkz. İ. Üzüm, "Hüseyin – Literatür", DİA, cilt 18, sh. 521 – 524.

[253] M. Arslan ve M. Erdoğan, Kerbelâ Mersiyeleri, Tunceli Üniversitesi Alevilik Uygulama ve Araştırma Merkezi yayınları, Grafik Yayınları, Ankara, 2009, s. 46

[254] Kerbelâ Vak'ası'nı klasik İslam tarihi kaynaklarına göre ayrıntılı bir şekilde ele alan az sayıdaki çalışmadan biri M. A. Köksal'ın İslam Tarihi Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası, (Akçağ Yay., Ankara, 1979) isimli çalışmasıdır.

[255] E. Azizova, agt., s. 101.

Hakkında, yazılı kültürde geniş bir literatür; sözlü kültürde zengin bir anlatım geleneği olan Hz. Hüseyin ve Kerbelâ Vak'ası çağları, kuşakları, yerel kültürlerin dar kalıplarını aşan etkisiyle, asırlardır farklı toplumları oluşturan tüm sosyolojik katmanların her birini çeşitli gerekçelerle etkilemektedir. Müslüman toplumlarda bu düzeyde geniş bir etki gücüne sahip olan Hz. Hüseyin ve Kerbelâ Vak'ası, konumuzu oluşturan Alevi topluluklar için ise etkilenmenin ötesinde, Aleviliği şekillendiren ana dinamik niteliğindedir.

4.1.4.2.1.1. Kerbela Vak'ası'nın Alevilik İnanç Sistemindeki Yeri

Kerbela Vak'ası'ndan sonra, bu olayla ilgili söylenceye dayalı (mitolojik) anlatımlar, gerçek (yaşanmış) olanın önüne geçmiş[256] ve bununla birlikte Ehl-i Beyt, Hz. Hüseyin, Kerbelâ, Yezid vb. isimlerin yan anlamları ortaya çıkmıştır. Bu isimlerin üretilen yan anlamları da tarihi süreçte kendine özgü gelenekleri ve edebi ürünleri olan yeni inançların formüle edilmesini, yaşatılmasını sağlayan temel dinamik güce dönüşmüştür. Bu sürecin en özgün örneği, Hz. Hüseyin ve Kerbelâ Vak'ası merkezli olarak şekillenen Anadolu Aleviliğidir. Bundan dolayı, Anadolu Aleviliğin kaynağı, Anadolu insanının Kerbela Vak'ası'yla ilgili söylenceleri İslam öncesi inançlarına ait öğelerle harmanlamaları sonucu gelenekselleşen öğeleri, bu paralelde gelişen güçlü bir sözlü anlatımla kuşaktan kuşağa aktarmalarıdır.

Hz. Hüseyin ile Kerbelâ Vak'ası, Alevilik inancının formüle edilmesinde ve yaşatılmasında birbirlerini tamamlayan ana dinamik güç işlevine sahiptirler. Alevilik için kuşatıcı ve belirleyici olan bu gücün literatürdeki yansıması Alevi ozanların deyişlerinde/nefeslerinde, toplumsal boyutu Alevi geleneklerinde, törenlerinde, bireysel boyutu ise tek tek Alevilerin muhayilesindeki yerini yansıtan tepkilerinde ve tutumlarında açığa çıkmaktadır.

---

[256] Bu duruma dikkat çeken Merhum Hacı Nuri, "Âşure günü, Hüseyin o gün şehit edildiği için değil, kimsenin önünü alamadığı onlarca yalan uydurulduğu için ağlamak gerekir." diyor. (M. Mutahhari, İmam Hüseyin ve Kerbela, çev. H. Kanaatli, Kevser Yay., İstanbul, 2008, s. 49.)

Alevi – Bektaşi ozanların, Hz. Ali'den sonra en çok işledikleri Kerbelâ Olayı ile ilgili hece vezniyle yazılmış yüzlerce manzumeleri vardır. xıv./ xvı. asırdan itibaren Yunus Emre (Aşık Yunus) ile başlayan ve günümüze kadar devam eden gelenekte, "Alevi ve Bektaşi şairleri 'on iki imam' türü şiirler yanında müstakil olarak da Hz. Hüseyin'in şehid edilişiyle ilgili pek çok nefes ve deyiş söylemişlerdir. XIII. Yüzyıldan günümüze kadar yaşayan Alevi şairlerinin hemen tamamının Hz. Hüseyin'le ilgili nefes ve mersiyeleri mevcuttur."[257]

Alevi – Bektaşi ozanların nefes/deyiş ve mersiyelerde Hz. Hüseyin'i ve Kerbelâ Olayı'nı nasıl ele aldıklarını Yedi Ulu Ozan'ın en önemli temsilcileri olan Pir Sultan Abdal İle Hatâyi'nin mısraları örnek verilerek tespit edilebilir.

Pir Sultan Abdal'ın Aleviler arasında bilinen Hz. Hüseyin'le ilgili mersiyelerinden ikisi şöyledir:

"Hak için kendini kurban eyleyen
Şâh-ı Merdan sırrı İmam Hüseyin
Cümle erenlere ferman eyleyen
Erenler serdarı İmam Hüseyin

Muhammed-Ali'nin çeşm-i çerağı
Râ-ı erkân-ı tarikin direği
Ciğerler paresi Zehra'nın yüreği
Gözlerimin nuru İmam Hüseyin

Ceddidir Muhammed, atası Ali
Anası Fatıma'dır cihan evveli
Cümle evliyaya ederiz beli
Evliyalar piri İmam Hüseyin

257 İ. Üzüm, "Hüseyin, Literatür", DİA, cilt 18, s. 523; Çoğunluğu Alevi-Bektaşi ozanlara ait olan Kerbelâ konulu halk şiiri örnekleri için bkz. C. Çiftçi, Halk Şiirinde Kerbelâ Ağıtları, Kevser yayınları, İstanbul, 2009.

Bâtının sultanı müminin şâhı
Gâib erenlerin şems ile mâhı
İmam Hüseyin deyü ederiz âhı
Mâtem ile zârı İmam Hüseyin

Pir Sultan'ım tuttu damanın anın
Düşmanına düşmanız ol hanedanın
Çeşm-i nuru durur ol Murtaza'nın
Ehl-i Beyt serveri İmam Hüseyin"[258]

"İmam Hüseyin'nin kolları bağlı
Hazreti Fatma'nın ciğeri dağlı,
Hazreti Ali'nin sevgili oğlu
Gel dinim, imanım İmam Hüseyin.

Senin abdalların sema'ın tutar
Mezhebimiz İmam Cafer'e uyar,
Kadir geceleri şem'alar yanar
Gel dinim, imanım İmam Hüseyin.

'Pir Sultan'ım Hayder erenler nerede
Çalışır kayasız bir sahra yerde,
Kerbelâ çölünde kandilde, nurda
Gel dinim, imanım İmam Hüseyin"[259]

Bu örneklerde de görüldüğü gibi, geleneksel Alevi literatürünü oluşturan nefeslerde, Hz. Hüseyin'in kim olduğu, yani Ehl-i Beyt'in diğer üyeleriyle akrabalık derecesi ve onların gayb evreninde, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden dolayı duydukları tarifsiz hüzün dile getiriliyor. Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden dolayı, Ehl-i

[258] C. Çiftçi, age., s. 33.
[259] V. L. Salcı, age., (1941), s. 33.

Beyt'in ve dostlarının yaslı olduğu ve onların hüznünün paylaşılması gerektiği vurgulanıyor. Bunun yanında, Hz. Hüseyin'in fedakarlığı, yalnızlığı; çöl (deşt, sahra, Kerbelâ), susuzluk ve düşmanın acımasızlığı ile anlatılıyor. Başta Hz. Hüseyin olmak üzere Kerbelâ'da şehit olanlar yüceltiliyor; katilleri şiddetle lanetlenerek yeriliyor. "Hak için kendini kurban eyleyen", mısrasıyla da dile getirildiği gibi, Hz. Hüseyin'in ve beraberindekileri şehit olmalarının Allah'ın taktiri ve onun emirlerinin korunmasının gereği olduğu, Hz. Hüseyin'in bu fedakarlığıyla da erenler arasında bile en üstün mertebeye, "erenlerin piri" seviyesine yükseldiği belirtiliyor. Ayrıca, Aleviler için Hz. Hüseyin'in manevi desteğini almanın, şehit edilmesinden dolayı Ehl-i Beyt'in ve dostlarının acısını paylaşmanın, bu yolla dostları arasına girebilmenin, düşmanına düşmanlık etmekle, sevmemekle mümkün olabileceği belirtiliyor.

Alevi bireylerin, Hz. Hüseyin'in, ailesinin ve yakınlarının Kerbelâ'da topluca öldürülmeleriyle ilgili hissiyatları en güçlü şekliyle cem töreninde, gündelik iş ve ilişkilerinde ortaya çıkmaktadır. Cem töreninde, katılanların olayla ilgili hissiyatlarını ifade etmelerine ortam hazırlamak için önce töreni yöneten seyyid (pir veya rayber), Kerbelâ Olayı'nı duygusal bir ses tonuyla ve ortama uygun sözcükler seçerek, birkaç cümleyle özetler. Seyyidin bu özet anlatımında, Hakkı ve hakikati temsil eden Hz. Hüseyin'in ailesiyle birlikte Kerbelâ çölünde yalnız, savunmasız ve susuz bırakıldığı; susuz kalan çocukların su isteyen inleyişlerine şahit olan gaybi varlıkların ağladığı; bu ortamda bile Hz. Hüseyin ile az sayıdaki arkadaşının ve kardeşi Zeynep'in Ehl-i Beyt Yolu'nu (Alevilik inancını) korumak için; zalim, acımasız, duygudan yoksun Yezid'in ordusuna karşı kahramanca mücadele verdikleri; sonunda Ehl-i Beyt'in hak yolu için şehit oldukları; onların kararlılığının ve sonunda şehit olmalarının, onların yolunu sürdüreceklere örnek olması için Allah'ın izniyle gerçekleştiği ön plana çıkmaktadır.

Seyyidin bu konuşmasından sonra, zakir saz eşliğinde Kerbelâ ağıtları söylemeye başlar. Söylediği ağıtlardaki "Ya Hüseyin, Şah Hüseyin" nakaratlarını duygusal bir tonda söylemeye özen gösterir. Saz ve sözün (şiirin) birlikte kullanılmasıyla duygusal yoğunluk, törene katılanların gözyaşlarını tutamadığı en yüksek noktaya çıkar. Törenin bu aşamasından, bir taraftan zakir Kerbelâ ağıtları söylemeye

devam ederken, diğer taraftan, törene katılan herkes, ancak yanındakinin duyabileceği bir ses tonuyla, Hz. Hüseyin ve diğer Kerbelâ şehitleri başta olmak üzere Ehl-i Beyt'e ve bu soydan gelenlere yapılan zulümler için duyduğu üzüntüyü, Ehl-i Beyt'e ve en doğru yol / inanç olduğuna inandığı Ehl-i Beyt Yolu'na (Alevilik inancına) bağlılığını, düşmanlarına karşı beslediği nefreti ve üzüntülerine ortak olarak bağlılığını yenilediği Ehl-i Beyt'en beklentilerini kendi cümleleriyle ifade eder. Cem töreninin, törene katılan tüm bireylerin duygularını cümleleriyle ifade ederek katıldıkları bu bölüm yaklaşık sekiz - on dakika sürmektedir. Katılanların, "Ehl-i Beyt'e ve Ehl-i Beyt Yolu'na (Alevilik inancına) bağlılıklarını yenilemek" olarak kabul ettikleri cem töreninin bu bölümü sona erdiğinde, Alevi müminlerin yüzlerinde, kendilerini görüp gözetlediklerine inandıkları Ehl-i Beyt'e, bağlılıklarını yenilemiş olmanın neden olduğu rahatlama ve bunun verdiği güven açıkça gözlenebilmektedir.[260] Yapılan görüşmelerde, Alevi müminlerin davranışlarında gözlenen bu rahatlanma ve güvenin, kendilerini, Ehl-i Beyt'in yasını tutarak, onlara yapılan haksızlıklara ve zulümlere üzülerek, düşmanlarını sevmediklerini belirterek yollarına bağlılıklarını yeniledikleri için; kurtuluşa eren seçilmiş bireyler ve bu bireylerin oluşturduğu topluluk oldukları inancına dayandığı tespit edildi.

Cem töreni dışında, birkaç alevinin bir araya gelerek yaptıkları sohbetlerde de söz Kerbelâ olayına geldiğinde, konuyla ilgili konuşanın ses tonunda, vurgularında ve dinleyenlerin yüz ifadelerinde üzüntülerini yansıtan bir değişiklik olduğu açıkça gözlenmektedir. Konuşanın, mutlaka birkaç dörtlük (şiir) desteklediği konuşması devam ederken, dinleyenler konuşmanın akışına uygun bir şekilde "Hüseyin'e rahmet, Yezid'e lanet" diyerek duygularını belirtme gereği duymaktadırlar.

Alevilik inancında on iki imamın üçüncüsü olan Hz. Hüseyin, Aleviler arasında genellikle Kerbelâ ve şehit isimleriyle anılmaktadır. Örneğin, cem töreninde, hazır bulunanların birlikte salavat getirdiği bölümde Hz. Hüseyin, "... Hüseyin-i Kerbela" veya "şehid-i deşti

---

[260] Cem törenindeki bu gözlemler, "Ali'siz Alevilik"le ilgili tartışmalarda, Ali'siz Aleviliğin olmayacağı gibi "Hüseyin'siz Aleviliğin" ise hiç olmayacağını göstermektedir.

Kerbela" şeklinde anılmaktadır. Hz. Hüseyin'e selamname bölümünde de şöyle seslenilmektedir: "Ya İmam Hüseyin şehidü'l garibi mazlumi deşt-i Kerbela, Es-selamü ala ceddike ve ebike ve eyyi-ümmike ve ağıhire ve alâ nisatı min beynin ve ala kudretike ve mevailike ve şi'atın vel muhibbin ve rahmetullahi ve berekethi ve's-selamü alel mürseliyn, melaiketihi mukarribin ve evliyullahi Teala aleyhi ecmain velhamdulillahi rabbil alemin. Hu Doost"

Örneklemde yapılan gözlem ve görüşmelerde, Alevi müminlerin Hz. Hüseyin'in ismini anarak yemin ettikleri ve onun adı anılarak yapılan yeminlere inandıkları; karşısındakini aldatmak amacıyla, onun adını anarak yalan yere yemin edenin de mutlaka cezalandırılacağına inanıldığı tespit edildi.

Alevilikte, Hz. Hüseyin'in şehit edildiği ay olan Muharrem ayı, "matem ayı" olarak kabul edilmektedir. Alevi topluluklarda, Muharrem ayında, daha çok bireylerin inançlarına bağlılıklarını yenilemelerine imkan tanıyan ritüellere öncelik verilmektedir.[261] Bu ayda yapılan en önemli ibadet on iki gün orucu tutmaktır. Bu orucun amacı, Kerbelâ şehitlerinin Kerbelâ'da yaşadıklarını hissetmek; yaralananların ve Ehl-i Beyt'in acısını paylaşmak olduğundan "Orucun devamı müddetince duru su içilmez; hoşaf, ayran, yoğurt çalkaması, kahve, çay gibi bulanık sulu şeyler içilir ve meyva (meyve) yenir. Oruçlu iken nerede ve ne vakit olursa olsun selâm vermek ve almak için yalnızca "Yuh münkire" denir, ve "Lanet yezide (Yezid'e)" cevabı alınır. ... yas çekmek için çamaşır yıkamamak ve değiştirmemek, sabun kullanmamak, tıraş olmamak, aynaya bakmamak, bir şey koklamamak, türkü söylememek, saz çalmamak, gülüp oynamamak, rakı içmemek, et, et yağı, balık, ve yumurta yememek, bit, pire öldürmemek, karı ile bir yatakta yatmamak lazımdır. Yalnız on birinci günü çamaşır yıkanır ve değiştirilir. Akşamda üç yudum su içilir ve yezide (Yezid'e) lânet edilir."[262]

---

[261] Şiiler'in ve Ca'feriler'in Muharrem ayında, özellikle de Hz. Hüseyin'in şehit edildiği Âşure günü yaptıkları ayın, tören ve merasimler, örneklemimizdekilere göre daha ayrıntılı ve mesaj vermeye yöneliktir. Bu zümrelerin, Iğdır örneğinde matem törenlerinin özellikleri ve uygulamaları için bkz. M. And, Ritüelden Drama Kerbelâ – Muharrem – Ta'ziye, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2002, s. 70-71.

[262] A. Yılmaz, Tahtacılarda Gelenekler. C.H.P. Halkevleri Yay., Ankara, 1948, sh. 101 – 102; Benzer tespitler için bkz. M. K. Yaşaroğlu, "Muharrem", DİA, cilt 31, sh. 4-5.

Örneklemimizde, "On İki İmam Orucu" olarak adlandırılan bu orucun iftar zamanı için saat ve dakika belirlenmediği; genellikle güneş batıp iyice karanlık çöktükten sonra, İmam Hüseyin'e ve dostlarına rahmet; Yezid'e, soyuna ve yandaşlarına lanet okunduktan ve Allah, Muhammed, ya Ali diyerek iftar açıldığı saptandı. Bununla birlikte, on iki günlük oruç boyunca sahura kalkılmadığı, hatta, iftardan hemen sonra bir süre uyuduktan sonra uyanıp bir şeyler yemenin ve içmenin bile hoş karşılanmadığı; belirlenmiş oruç tutma kurallarına uymayan her davranışın yapılan ibadetlerden beklenen sevabı azalttığına ya da ibadettin tamamen "boşa gitmesine" neden olacağına inanıldığı tespit edildi.

Alevilik inancına göre, Alevilerin on iki gün oruç tutmak, kutsal mekanları ziyaret etmek, Allah'ı, Ehl-i Beyt'i ve erenleri / evliyaları anarak zikir etmek gibi ibadetler yaptıkları Muharrem ayında, Yezidler hariç, "Hakk'ın sırrına vakıf; hakikati bilen" farklı dinlerden insanlar, erenler ve melekler de matem tutmaktadırlar. Bu inanç, aşağıdaki deyiş/nefes örneklerinde olduğu gibi sık sık dile getirilmektedir.

Matem Nefesi:

"Oturmuş erenler yasını çeker
İmam Hüseyin yasıdır deyu
Durmayıp akar şehitler kanı
İmam Hüseyin kanıdır deyu.

Lânet olsun ol Yezid'in canına
Kıydı Yezid imamların kanına
Kesti başını götürdü Mervan'a
İmam Hüseyin'in başıdır deyu.

Hak onarsın ol keşişin işini
Keşiş görmüştü onun düşünü
Yedi bin altın verdi aldı başını
İmam Hüseyin'in başıdır deyu.

Ol güzel pirinden almadı ferman
Ali'nin duası dertlere dermen
Yedi oğlunu etmişti kurban
İmam Hüseyin'in başıdır deyu

Pir Sultan Abdalım ettiler cefa
Umarım yezidler sürmesin sefa
Tıraş olmadı Muhammed Mustafa
İmam Hüseyin'in başıdır deyu"[263]

Kerbelâ Ağıtı
"Matem ayında yasını çekelim
Güzel şahın al kanda yüzdüğü gündür
Yezitler elinde giriftar oldular
İmamların Şam'a bezdiği gündür.

Saldırdılar taze gül gibi teni
Ayla günü kara donunu
Cümle şehitlerin kırmızı kanını
Levi levi olup aktığı gündür.

Bir ateş saldılar âlemi yanmaya
Abı zemzem indi onları yuğmaya
Nurdan kefen indi onları sarmağa
İmamın kabri kazıldığı gündür.

Lânet yezid (Yezid) sevinip donandı
Cümle şehitler kana boyandı
Arşta melekler hep yere indi
Ali'mizin tabut dizdiği gündür.

[263] A. Yılmaz, age., sh. 102 – 103.

Şah Hatayim çekelim ahı
Yezitler düşünmediniz mi ulu dergahı
Kerbelâda yatan şahların şahı
Fatma'nın yaslı gezdiği gündür."[264]

İnanca göre, matem ayı olan Muharrem ayının da en matemli günü ise, Hz. Hüseyin'in şehit edildiği gündür. Hatâyi, bu günle ilgili duyguları şu mısralarla dile getirmektedir:

"Bugün mâtem günü geldi / Âh Hüseyin ü vâh Hüseyin
Senin derdin bağrım deldi / Âh Hüseyin ü vâh Hüseyin"[265]

Alevilerin toplumsal hafızasında, Hz. Hüseyin'in hayatı efsanevi ve menkıbevi bir hüviyette, Kerbelâ Olayı da gerçeğinden daha güçlü imgelerle yer almaktadır. Bunun sonucu olarak "ölenin ardından büyük acı ve üzüntü duymak" anlamına gelen matem, Aleviliğin ayırt edici en temel özelliğidir. Çeşitli ritüellerle inancın ana öğesine dönüştürülen matem anlayışı, ağıt, gülbang, deyiş/nefes ve Kerbelâ Olayı'nın tarihi ile harmanlanmış söylencelerin tekrar tekrar anlatılmasıyla güncellenmektedir. Çünkü, masum ve mazlum olduklarına inanılan Hz. Hüseyin'in, ailesinin ve arkadaşlarının yaşadıklarını hatırlamak, matem tutarak acılarını paylaştığını göstermek; matemin nedeni olan haksız ve zalim Yezid'i, Yezidi'in askerlerini, Yezid'in soyunu sevmemek; Allah'ın, Ehl-i Beyt'in, erenlerin ve evliyaların dostluğunu ve rızasını kazanmanın en emin yolu olarak kabul edilmektedir.

Sonuç olarak, Alevilik teolojisinde ve bu teolojinin sosyolojik uygulaması olan Alevi toplum yapısında Kerbelâ Vak'ası'yla ilişkilendirilmeyen bir kurum veya ritüel olmadığı gibi Kerbelâ Olayı'ndan etkilenmemiş bir kişi de yoktur.

[264] A. Yılmaz, age., sh. 104 – 105.
[265] C. Çiftçi, age., s.25

Alevi topluluklarda bireylere sosyalleşme sürecinde, Aleviliğin değerleri ve normları Kerbelâ Olayı esas alınarak anlatılır. Bireylerin, bu değer ve normları benimsemelerine ve uygulamalarına katılmalarına özel önem verilir. Bu süreçte, Kerbelâ Olayı bağlamında geliştirilen söylencelere dayanarak, Aleviliğin Hak Yol (Ehl-i Beyt Yolu) olduğu, bu yolu yaşatan Alevilerin seçilmiş topluluk olduğu anlatılır. Bu yönüyle Kerbelâ Olayı, bireylerin davranışlarının toplumun değer yargılarına uygun olması sağlamaktadır.

Kerbelâ Olayı'nın bütünleştirirci işlevi en açık şekilde cem törenlerinde ve sosyal ilişkilerde görülmektedir. Bireysel veya ortak yapılan ibadetlerde Kerbelâ Olayı ile ilgili anlatımlar grup ruhunu geliştirerek bireyler arasında toplumsal kaynaşmayı sağlamaktadır. Böylece Kerbelâ Olayı algısı, toplumdaki istikrar ve devamlılığa katkıda bulunmaktadır.

Kerbelâ Olayı'nın toplumsal hayattaki en önemli etkilerinden biri de toplumsal kontrole yaptığı katkıdır. Bu katkı, Kerbelâ Olayı merkeze alınarak geliştirilen Hz. Hüseyin-Yezid, zalim- mazlum ikilemleri üzerine bina edilen "bize" ve "onlar" yaklaşımının bireylerin vicdanlarında yaptığı etki ile ortaya çıkan iç kontrol ve toplumun bu bağlamdaki hassasiyetleriyle ortaya çıkan dış kontrol şeklinde gerçekleşmektedir. Bu sayede geliştirilen "biz duygusu", bireylerin diğer insanlara/topluma ve Alevilik değerlerine karşı daha duyarlı davranmalarını sağlamaktadır.

Kerbelâ Olayı'nın, yukarıda dile getirilen sosyal ve psikolojik işlevleri, bu olayın, Alevi teolojisinin merkezinde yer alan şekillendirici ana dinamik güç olmasının tezahürleridir. Alevi teolojisinde Kerbelâ Olayı'nın ana dinamik konumu şöyle temellendirilebilir: Aleviler, inançlarını "Semavi kaynaklı, Hak (Allah)-Muhammed-Ali yolu" ve kendilerini de kurtulmuş topluluk olarak tanımlarken çoğunlukla Kerbelâ Olayı ile ilgili anlatımlara başvurulmaktadır. Bu tanımlarda/konumlandırmalarda da "biz" ve "onlar" ikilemi ön planda tutulmaktadır. Ortak paydalara, uzlaşma ihtimaline yer vermeyen bu ikilemde, biz; haklı, mazlum ve mağdur Hz. Hüseyin'in temsil ettiği hakkın sırrına ermiş Alevi; onlar ise, hak yolu yok etmeye, bozmaya çalışan; haksız, zalim Yezid'in temsil ettiği, hakkın sırrına erememiş Yezidler (Suni) topluluklardır. Bu bağlamda geliştirilen "biz"e ait özellikler, gülbanglarda ve deyişlerde/nefeslerde,

kronolojik ve hiyerarşik bir sıra içinde yer aldığı tespit edilen Ehl-i Beyt, On iki İmam, On Dört Masum-i Pak, On Yedi Kemerbest, Erenler (Evliyalar), Hacı Bektaş-ı Veli ve Hızır için genellenmektedir. "Ehl-i Beyt'in düşmanları" şeklinde tanımlanan "biz"in "öteki"leri olarak da, başta Yezid, Muaviye ve Mervan olmak üzeren Ehl-i Beyt'e ve bu soydan gelenlere zulüm ettiğine inanılan tarihi kişiler gösterilmektedir.

Kerbelâ Olayı'nda Hz. Hüseyin'in, ailesinin ve arkadaşlarının yaşadığı "mağduriyet" duygusunun, Alevilik inancının kaynağı olduğuna inanılan Ehl-i Beyt'in bu olaydan önce yaşamış üyeleri dahil olmak üzere, bu soydan gelenler için genellediğini ortaya koyan en önemli gösterge, Kerbelâ şehitlerinin Kerbelâ'da yaşadıklarını hissetmek; yaralananların ve Ehl-i Beyt'in acısını paylaşmak amacıyla tutulan on iki günlük orucun,Kerbelâ Orucu olarak değil de, On iki İmam Orucu olarak isimlendirilmesidir. Bu da, tarihsel olarak Kerbela olayından önce yaşamış tarihi kişilerin ve olayların, Kerbelâ Olayı'ndan sonra, tarihi bağlamlarından koparılarak, mitolojik yönü ağır basan bir algılamayla yeniden tanımlandığı ve bunun üzerine bir inanç sistemi inşa edildiğini göstermektedir. Bu göstergeler de, Alevi teolojisinin şekillendirici ana dinamik güç olan, toplumsal hayattaki psikolojik ve sosyal işlevleriyle toplumsal yapının devamını sağlayan Kerbela olayı olmasaydı, başka bir ifadeyle Hz. Hüseyin şehit edilmeseydi, Alevilik inanç sistemi mevcut yapısı ve yaşam dinamikleriyle ortaya çıkmayabilirdi, sonucuna götürmektedir. Hatta, benzer bir yapı, farklı bir isimle ortaya çıksa bile, Aleviliği canlı tutan temel dinamiklerden yoksun olacağı için; Aleviliğin günümüze kadar taraftar bulan ve yaşayan bir olgu olması mümkün olmayacaktı. Bu tespit, durgun suya atılan bir taşın etrafında kıyıya ulaşacak şekilde halkalar oluşturması gibi, Kerbelâ olayını merkeze alarak Alevilik inanç sistemini bir bütün olarak yeniden algılama önerisini de içermektedir.

4.2. Oniki İmam

Alevilik inanç sisteminin birinci halkası üçler (Allah, Muhammed, Ali), ikinci halkası beşler (Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan, Hüseyin), üçüncü halkası ise beşlerden Ali, Hasan ve Hüseyin'i de içine alan

Oniki İmam'dır.[266] Bu sıralama aynı zamanda Oniki İmam'ın Alevi teolojisindeki hiyerarşik ve kronolojik yerini de göstermektedir. Oniki İmam inancı, Alevi toplulukların dini önderleri olan seyyidlerin soyunu ilk halkaya (üçlere)/İslam Dini'nin kaynağına ulaştıran ve bu sayede, inancın mensuplarına göre, Aleviliğin tarihine ve pratiğine meşruluk kazandıran teolojik dayanaklarının başında gelmektedir.

Tarihi süreçte inanca dönüşen Oniki İmam anlayışı, Hz. Muhammed'in vefatından sonra başlayan halifelik mücadelesiyle gündeme gelen Hz. Muhammed'in soyundan gelenlerin toplumdaki konumu ve misyonuyla ilgili tartışmalar sonucunda ortaya çıkmıştır.

İlk Müslümanlar (sahabe) halife ile imam sözcüklerini aynı anlamda kullanmış; halifelik "...ayrıca 'imamet' diye de adlandırılmıştır"[267] Bu bağlamda, Müslümanlar arasında ve dolayısıyla "İslam düşüncesinde ilk hareket "imamet" sorununun ortaya çıkmasıyla doğmuştur."[268] ve bu yöndeki tartışmaların odağında her zaman Hz. Ali yer almıştır. Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed'e, hem akrabalık yönünden (Amcasının oğlu, damadı, torunlarının babası) hem de inanç yönünden (ilk Müslümanlardan olması, çocukken Müslüman olduğu için hayatında hiç putlara tapmamış olması, İslam'ın tebliği ve mücadelesi sürecinde üstün başarılar göstermesi) en yakın kişi olmasından dolayı "Muhammed Peygamber'in vefatından sonra Ali'nin halifeliğini isteyenler ve onun etrafında toplananlar olmuştu."[269] Sa-

---

[266] Oniki İmam inancıyla ilgili farklı dillerde (Arapça, Farsça, Türkçe vb.) yazılmış geniş bir literatür mevcuttur. Çalışmanın bu alt başlığı yazılırken bu geniş literatür içinde daha çok Alevilerin ulaştığı ve alevi yazarların yararlandığı kaynaklara öncelik verildi. Bu konudaki Türkçe kaynaklara, dipnotlarda yeri geldikçe alıntı yapılan eserlerin yanında şu kitaplar örnek olarak verilebilir: M. Öz, İmamiyye Şiasında Onikinci İmam ve Mehdi İnancı. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV) Yay., İstanbul, 1995; Ş. Gürel, İslam'da İki Facia, Ehl-i Beyt'in Fazileti, Oniki İmam. Sağlam Yay., İstanbul, 2000

3. A. Toker, Oniki İmam: Hanedan-ı Ehl-i Beyt, Fulya Yay., İstanbul, 2002; B. Bozgeyik, Oniki İmam ve Alevilik, Türdav, İstanbul, 1999; H. A. Erdemir, Kur'ân'da Ehlibeyt ve Oniki İmamlar, Akçağ Kitabevi, Ankara, t.y.; A. Gölpınarlı, Ondört Masum Hz. Peygamber Hz. Fatıma ve Oniki İmam, Der Yay., İstanbul, 1989; M. Sertoğlu, Oniki İmam, Minnetoğlu Yay., İstanbul, 1966.

[267] Muhammed Ebu Zehra, age., s. 29.

[268] A. Bulaç, İslam Düşüncesinde Din-Felsefe/Akıl Vahiy- Akıl İlişkisi, Beyan Yay., İstanbul, 1994, s. 78.

[269] A. Gölpınarlı, Alevi Bektâşi Nefesleri, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1992, s. 45.

habeler içinde, Hz. Ali'nin en faziletli sahabe olduğuna inanan ve onun tarafını tutanlara, "Taraftar anlamına gelen Şia adı verilmiş."[270]

Hz. Ali taraftarlarına göre, Hz. Muhammed'in vefatıyla birlikte "İslamiyet'in tebliği işi sona eriyordu. Bundan sonra tebliğ edilen (bildirilen) dinin özünün açıklanma dönemi başlıyordu. Bunu, yani İslamiyet'in özünü açıklamayı da ancak Hz. Muhammed'in bilgisine sahip birisi yapabilirdi. Bu kişi ise imam olurdu."[271] "Bunlara göre imamet dinin temeli ve İslamlığın direği olduğu için, Peygamber'in bundan gaflet (ve bunu ihmal) etmesi, bunu ümmetin düşünce ve oyuna bırakması doğru değildir. Peygamber, ümmetine imamı kendisi tayin eder. İmam büyük ve küçük her türlü günahtan uzak ve korunmuş (masum) olmalıdır. Bundan dolayı Peygamber kendisi bizzat Ali'yi (Peygamber ve onun ailesine Salavat ve selamlar olsun) ümmetine imam olarak tayin etmiştir."[272] Çünkü Hz. Ali'yi sevenlere göre, Hz. Ali ile Hz. Muhammed arasındaki tek fark, Hz. Muhammed'in nübüvvet nuruna sahip, yani peygamber olmasıdır. Bunun dışında kalan tüm özellikleri ortaktır.[273]

Konunun uzmanlarından Üzüm, halifelik mücadelesiyle başlayan süreci şöyle özetlemektedir: "Emeviler'in ve ardından Abasiler'in Ehl-i Beyt aleyhine yürüttüğü politikalarla giderek gruplaşmalar başlamış, hilafetin Hz. Ali ve evladına ait olduğu fikri etrafında birçok grup zuhur etmiş, başta yönetimle ilgili hususlar olmak üzere çeşitli düşünceler geliştirilmiş ve bunların dini prensiplerle ilişkilendirilmesine çalışılmıştır."[274]

Hz. Muhammet'ten sonra halifeliğin Hz. Ali'yle O'nun soyundan gelen Oniki İmam (İmamlar)'ın[275] hakkı olduğunu savunan gruba göre, Oniki İmama ve halifeliğin (imametin) Oniki İmam'ın hakkı olduğuna inanmak "İslam'ın temel ilkelerinden biridir." Peygamberliği

---

[270] A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 45.
[271] R. Zelyut, age., (1992), s. 90.
[272] İbni Haldun, Mukaddime, cilt 1, s.496.
[273] İbn-u Ebi-l Hadid, Şerh-u Nehc-l-belağa, s. 3'den aktaran Ebu Zehra, age., s. 42.
[274] İ. Üzüm, "İsnaaşeriyye", DİA, cilt 23, s. 147.
[275] E. Korkmaz, Alevilik ve Bektaşilik Terimler Sözlüğü, Anahtar Kitap Yay., İstanbul, 2005, s. 524;

zorunlu kılan gerçeklerin imameti de zorunlu kıldığına ve peygamberlerde gerekli olan tüm özelliklerin ve şartların, imamlar için de gerekli olduğuna inanılmaktadır.[276] Bu inancın gerekliliği ve zorunluluğu da şöyle açıklanmaktadır: Allah son peygamber'den sonra "...imamları insanlara yol göstersin diye lütfetmiştir."[277] ve insanların peygamber seçme yetkisi olmadığı gibi imam seçme yetkisi de yoktur. Her inanan, yaşadığı çağdaki imama uymak ve onun önderliğini kabul etmek zorundadır. Bu görüşleri savunanlar, tezlerini ayet ve hadislerle temellendirmektedirler.

Oniki İmam inancının dayanağı olarak gösterilen ayet ve hadislerden bazıları şunlardır:

- "Her topluma bir hidayet veren vardır." (Rad / 7)

- "Onları, emrimizle halkı hidayete çağıran imamlar kıldık." (Enbiya / 73)

- "Hiçbir ümmet yoktur ki içlerinden bir korkutucu çıkmasın" (Fatır / 24)

- "İtaat edin Allah'a ve Resulüne ve aranızdaki Ulul Emir olanlara" (Nisa / 59)

- "Kim zamanın imamını tanımadan ölürse, cahiliye ölümüyle ölmüştür."[278]

- "Benden sora imam ve hüccet Kureyş kabilesinden 12 kişidir. Onların ilki Ali, sonuncusu Mehti'dir."[279]

Oniki İmam inancını savunanların en çok üzerinde durdukları konulardan biri imamların özellikleridir. Dördüncü İmam Zeynel Abidin'in ağzından aktarılan imamların özellikleri şunlardır: "İlim, hilm, cömertlik, fesahat, yiğitlik ve müminlerin gönüllerine sevgimiz ihsan edildi."[280] Yaman da İmamların özelliklerini ve imamlığın iş-

---

[276] A. Kaya, age., (2006), s.198

[277] T. Şahin, age., s. 34.

[278] Müsnedi Ahmed, Cilt 4, s. 96; Feriştenzâde, Câvidânnâme, s. 80'den aktaran A. Yıldırım, "Alevi-Bektaşi Edebiyatında Kullanılan Hadisler ve Değerlendirilmesi", İslamiyât Dergisi, VI (2003), sayı 3, s. 86.

[279] S. Huseyn Gaybi, vr. 30a'dan aktaran A. Yıldırım, agm., (2003), sayı 3, s. 85.

[280] A. Toker, age., (2002), s. 6.

levlerini şöyle açıklamaktadır: "İmam, üstün ve kutsal niteliklere sahip, Allah'a yakın kimsedir. Onun görevi insanlara örnek olmak, yüceliğin ve olgunluğun yolunu göstermek, insanları Allah'ın gösterdiği doğru yola iletmektir. Bütün işlevi İlahi'dir, yaptıklarından sorumlu değildir, yücedir. İmamların buyruklarını tutmak din görevidir; onlara gönülden, içten inanılır, ikrar ve iman edilir."[281]

İnsan ihtilaf eden (farklı düşünen, ayrılığa düşen) varlıktır prensibi, İslam tarihinde halifeliğin Hz. Ali'nin ve O'nun soyundan gelenlerin hakkı olduğunu savunanlar için de geçerli olmuştur. Hz. Muhammed'in vefatından sonra "Kim halife olmalıdır?" tartışmasıyla başlayan ihtilafların benzeri, Kerbela olayından sonra "Kim imam olmalıdır?" şeklinde ortaya çıkmıştır. Buna bağlı olarak ortaya çıkan "İmamların siyasi iktidarlar karşısında tavrı ne olmalıdır?" konusunda ileri sürülen farklı görüşlerle birlikte Ehl-i Beyt taraftarları kendi aralarında bölünmüşlerdir. Bu zümrenin, tarihte İmam olarak tanınan öldükçe bölündükleri anlaşılmaktadır.[282] İlk bölünme, Üçüncü İmam Hüseyin'den sonra "Şia"nın bir kısmının Hz. Ali'nin diğer oğlu Muhammed Hanifi'yi, bir kısmının da, Hz. Hüseyin'in oğlu Ali'yi imam tanımalarıyla ortaya çıkmıştır. Aleviler Dördüncü İmam olarak ikinci grubun görüşünü benimsemektedirler.

Oniki İmam'ın yani "İsnaaşeriyye'nin tarihini imamlar ve gaybet dönemleri olmak üzere iki devreye ayırmak mümkündür. İmamlar dönemi ilk imam Ali b. Ebu Talib ile başlar ve on ikinci imam Muhammed el-Mehdi'nin 260 (874) yılında küçük gaybete intikaline kadar devam eder."[283]

---

[281] M. Yaman (Dede), age., (2004), s. 286; Aynı yöndeki tespitleri Korkmaz da şu şekilde dile getirmektedir: "İmam, üstün nitelikler taşıyan, Tanrıya yakın bir kimsedir; insanüstü sayılan yetenekleri, yetkileri vardır; onun görevi toplumu yönetmek değil, insanlarla tanrı arasında bağlantı kurmaktır: yaptığı her şey Tanrı adınadır. Bu nedenle masumdur, yani eylemlerinden sorumlu değildir; ölümsüzdür, yücedir, uludur. İmamın buyruklarını yerine getirmek, onun izinden ayrılmamak bir inanç gereğidir."(E. Korkmaz, Alevi-Bektaşi Terimleri Sözlüğü, s. 186.)

[282] A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 45.

[283] E. R. Fığlalı, "İsnaaşeriyye", DİA, cilt 23, s. 143.

Alevilerin de tanıdığı Oniki İmam'ın adı, künyesi, lakabı, doğum ve ölüm tarihleri ile mezarlarının bulunduğu yerler aşağıdaki tabloda verilmiştir.[284]

Adı	Künyesi	Lâkabı	Doğum	Ölümü	Mezarı
1. Ali	Ebu'l Hasan	Murtaza [285]	778	40. h	Irak Necef'te
2. Hasan	Ebû Muhammed	Mucteba	2. h	49. h	Medine'de
3. Hüseyin	Ebû Abdullah	Şehid	3. h	61. h	Irak Kerbela'da
4. Ali	Ebû Muhammed	Seccâd	38.h	95.h	Medine'de
5. Muhammed	Ebû Ca'fer	Bâkır	57. h	114. h	Medine'de
6. Ca'fer-	Ebû Abdullah	Sâdık	83. h	148.	h Medine'de
7. Musa	Ebû İbrahim	Kâzım	128.	h 183.	h Irak Bağdat'ta
8. Ali-	Ebû'l- Hasan	Rızâ	148. h	203.	h Tûs-Meşhed
9. Muhammed	Ebû Ca'fer	Cevâd	155. h	220.	h Irak Bağdat'ta
10. Ali	Ebû'l- Hasan	Hâdi	222. h	224. h	Irak Samera'da
11.Hasan	Ebû Muhammed	Askeri	232. h	260. h	Irak Samera'da
12. Muhammed	Ebû'l – Kasım	Mehdi	256. h	?	Irak Samere'de kayboldu.

Yukarıda kronolojik olarak isimleri sıralanan Oniki İmam'ın yaşamları hakkında kısa bilgilerin verilmesi ve akabinde bazı tespitlerde bulunulması Aleviliğin anlaşılmasına büyük katkısı olacaktır. Oniki İmam'ın ilk üçü olan Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in hayatı hakkında yukarıda bilgi verildiği için dördüncü İmam Zeynel Abidin'le başlanacaktır.

---

[284] Tabloyu, 1311 Tebriz tab'ı "Usul-ü kâfi"den aktaran A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., (1943), s.173; Ayrıca bkz. A. Gölpınarlı, age., (1992),, s. 46; C. Sunar, age., (1975), s.38 - 39; A. Toker, age., (2002), s. 9; Ahmet Rifat Efendi, Gerçek Bektaşilik Mir'atü'l – Mekâsıd fi Def'i'l – Mefâsid, haz. S. Çift, İz yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 352; Aynı eserin Osmanlıca nüshası için bkz. Seyyid Ahmed Rifat Efendi (1312/1895), Mir'atü'l-makasıd fi def'i'l-mefasid, İbrahim Efendi Matbaası, İstanbul, 1293/1876, İsam Kütüphanesi, Demişbaş, 091824 GNL., Fotokopi nüshadır, s. ٢٢٤

[285] Fil yılından 30 sene sonra

4.2.1. İmam Zeynel Abidin

Kerbela'da şehit olan Üçüncü İmam Hz. Hüseyin'in Ali Asgar (Küçük Ali) diye anılan küçük oğludur. Annesi, son İran hükümdarı Yezdcürd'ün kızı Şehr-i Banu'dur. 5 şaban 36-38 / 6 Ocak 659 Medine'de doğmuştur.

Zeynel Abidin, Kerbela faciasında, Kerbela'da bulunmuş, fakat hasta olduğundan babası savaşa girmesine izin vermemiştir. Bu sayede, 24-25 yaşında iken Kerbela katliamından sağ kurtulmuş, Medine'ye dönmüş ve orada vefat etmiştir.

Künyesi Ebu Muhammed ve Ebu Hasan'dır. Çok ibadet ettiğinden dolayı ibadet edenlerin süsü, bezeği anlamında "Zeyn'el-Abidin", secde edenlerin ulusu manasında "Seyyidu's-Sacidin", fazla secde etmeleri dolayısıyla alnında, dizinde meydana gelen sertlik yüzünden "Zü's-Sefenat", çok secde eden manasında "seccad" gibi lakaplarla da anılıyor.[286] Yoksulları korur gözetirdi. Dedesi Hz. Ali gibi geceleri yoksulların evine tanınmamak için yüzünü kapatarak yiyecek götürürdü.[287] "Kölelik sistemine karşı olduğu için"[288] "köleler satın alır azat ederdi"[289] "Kendisine kötülük edenlere bile iyilik ederdi"[290]

Gazali, yaşadığı bir olaya gösterdiği tepkiden sonra, sahip olduğu özellikleriyle ilgili şu tespitlerde bulunmaktadır: " Hazrete bir kişi küfretti. Buna karşılık hazret, sırtında bulunan bir göleği o kişiye atıverdi, bir de kendisine bin dirhem para verilmesini emretti.

Bundan dolayıdır ki seleften bazıları buyurdu:

Ali Zeynel'âbidin için övülen beş nitelik ve hasleti bir araya gelmiş oldu.

1- Halimlik,

2- Eziyeti kaldırma,

---

[286] M. Bozçalı, Alevi Bektaşi Nefeslerinde Din Muhtevası, Horasan Yay. İstanbul, 2005, s. 173.

[287] R. Zelyut, age., (1992), s.120, M. Bozçalı, age., (2005), s. 174.

[288] R. Zelyut, age., (1992), s. 121

[289] M. Bozçalı, age., (2005), s. 174

[290] C. Öztelli, age., (1997), s.51.

3- Kişiyi Allah'tan uzaklaştıran hasletlerden kurtarmak,

4- Kişiyi pişman olmaya ve tevbe etmeye teşvik edip zorlamak,

5- Kişinin kendisini zemmetmesine rağmen medh u senâya mecbur ettirmesidir."[291]

Bu özelliklerinden dolayı halk kendisine büyük saygı gösteriyordu.[292] Ehl-i Beyt'e muhalif olan düşmanları bile ona saygı göstermek zorunda kalırlardı.[293] "Onun halk üzerindeki etkinliğinden Emevi yönetimi çekiniyordu. Bu nedenle; imam Zeynelabidin, 713 yılında, Emevilerden Velid'in Saltanatı sırasında,[294] Kaya'ya göre ise, "Emevilerden Haşim'in buyruğu ile (17.10.713'te) zehirlenerek şehit edildi.[295]

4.2.2. İmam Muhammed Bakır

Muhammed Bakır, 12 Aralık 676 tarihinde, Medine'de doğmuştur.[296] Babası Ali Zeynel Abidin, Annesi ise Hz. Hasan'ın kızı Fatıma'dır. Hem annesi hem de babası Hz. Ali ile Hz. Fatıma'nın torunu, Hz. Muhammed'in torunlarının çocuğudur. Anne ve Baba tarafından Ehl-i Beyt'e ulaşır.

Künyesi Ebu Cafer'dir. Lakabı ise "...ilimden yazan, açan, ilmin derinliklerine ulaşan, ilmi tamamıyla kavrayan anlamında Bakır'dır."[297] Döneminin en bilgini olmasını sağlayan ilmi düzeye, babasının kurduğu okulda aldığı eğitimle ulaşmıştır.[298] "Babası Ali

[291] İmâm-ı Gazâli, İhyâ-i Ulûm- Id- Din, çev. A. Arslan, Araslan Yay. İstanbul, 1973, cilt 7, s. 47.

[292] R. Zelyut, age., (1992), s.121, M. Bozçalı, age., (2005), s. 174.

[293] C. Sofuoğlu ve A. İlhan, Alevilik Bektaşilik Tartışmaları, TDV Yay., Ankara, 1997, s. 41.

[294] R. Zelyut, age., (1992), s. 121

[295] A. Kaya, age., (2006), s. 349

[296] A. Kaya, age., (2006), s. 349; M. Bozçalı, age., (2005), s. 174; İmam Bakı'ın doğum tarihiyle ilgili olarak kaynaklarda farklı tarihler yer almaktadır. Zelyut'a göre 675 veya 676,(R. Zelyut, age., (1992), s. 121); Öztelli'ye göre ise 677'dir. (Öztelli C., age., (1997), s. 51.)

[297] M. Bozçalı, age., (2005), s. 174

[298] R. Zelyut, age., (1992), s.121

Zeyne'l-Abidin gibi ilimle meşgul olmuş ve siyasetten uzak kalmıştır. Sulhu ve sükunu seven bir zat olduğu nakledilmektedir."[299]

Bu özelliklerine rağmen, Hz. Ali soyunun halk üzerindeki etkisinden çekinen Emevi yönetiminden Hişam tarafından zehirlenerek şehit edildi.[300]

O'nun döneminde, Zeyne'l Abidin'in diğer oğlu, kardeşi Zeyd'in[301], halifelik için Emevilerle mücadeleye girişmesi ve Zeyd'in oğlu Yahya'nın da babasından 5 ay sonra aynı amaçla babasını takip etmesi sonucu baba-oğul ikisinin de idam edilmesiyle sonuçlanır.[302] Bu başkaldırının Alevilik inanç sistemini direkt olarak ilgilendiren yönü ise Zeyd'in takipçilerinin aynı zamanda hem Orta Asya'ya gitmeleri hem de Anadolu'ya gelmeleridir.[303] Anadolu'daki toplulukların kitleler düzeyinde Ehl-i Beyt inancıyla ilk kez Zeyd'ın takipçileri aracılığıyla tanıştıkları ihtimali ön plana çıkmaktadır. Kaygusuz'un, İmam Bakır ve kardeşi Zeyd'in, İmamların siyasi iktidarlar karşısındaki farklı yaklaşımlarıyla ilgili değerlendirmesi şöyledir: "İmam soyu, Zeyd'in kardeşi beşinci imam Bakır'dan yürüdü. İmamlar siyasettin dışında, kutsallıklarını yaşadılar. Çoğuna da bu yaşam zorunlu kılındı. Buna rağmen sürekli kuşku altında kaldılar, sürekli göaltında tutuldular; ve hepsi de tek tek Abbasi zindanlarında can verdi. Ancak Zeynel Abidin'in oğlu Zeyd'in, dedesi İmam Hüseyin'den gelen, haksızlığa – zulme karşı çıkma, başeğmezlik yetisiyle yarattığı ihtilalcı gelenek, oğulları, kuzenleri ve torunlarınca çeşitli biçimlerde, ta ki devletler kuruluncaya dek sürdü."[304]

---

[299] M. Bozçalı, age., (2005), s.174.

[300] A. Kaya, age., (2006), s. 349; R. Zelyut, age., (1992), s. 121.

[301] Zeyd, Ali b. Hüseyin'in (Zeynelâbidi'nin) 79/ 698 yılında Medine'de doğan; çoğunluğun görüşüne göre 122/ 740 tarihinde, 42 yaşında ölen; annesi Çinli bir cariye olan oğludur. Zeyd'in hayatı ve eserleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. Gündüz E., Zeyd bin Ali Hayatı, Eserleri ve İslâm Hukuku Düşüncesindeki Yeri, Düşünce Kitabevi Yay., Bursa, 2008, sh. 30 – 31. '

[302] Kaygusuz I., İslam İmparatorlukları Tarihinde İktidar Mücadeleleri ve Aleviliğin Doğuşu, Su Yay., İstanbul, 2005, s. 178.

[303] Kaygusuz I., age., (2005), sh. 181, 229.

[304] Kaygusuz I., Alevilik İnanç, Kültür, Siyaset Tarihi ve Ulularıı, cilt 1, Alev Yay., İstanbul, 1995, s. 60-61.

4.2.3. İmam Ca'fer-al-Sadık

Örneklemde yapılan görüşmelerde, Oniki İmam arasında ilk üç imamdan sonra en çok bilinen imamın İmam Cafer Sadık olduğu tespit edildi. Aleviler, Aleviliğin inanç kurallarını içeren Buyruk isimli kitabın Ca'fer-Üs Sadıka ait olduğuna, onun tarafından yazıldığına inanıyorlar. Bundan dolayı, farklı el yazmaları tespit edilen bu kitabın tam adı, imam Cafer-i Sadık Buyruğu'dur. Ayrıca, aleviler nikah, cenaze defni gibi dini törenlerde Cafer-üs Sadık'ın yorumuna tabi olduklarını söylüyorlar. Yavuz Akdeniz "Nikah kıyılırken, hocadan (din görevlisi-imama) nikahı mutlaka İmam Cafer Sadık mezhebine uygun kıymasını isteriz" diyerek, O'na bağlılığı önemsediklerini belirtmektedir.

Altıncı İmam Ca'fer Sadık 699 tarihinde[305] Medine'de doğmuştur. En bilinen künyesi Ebu Abdullah'tır. Lakabı ise Sadıktır.

Cafer Sadık, ilk bilgileri dedesi dördüncü imam Ali Zene'l-Abidin'den ve babası Muhammed Bakır'dan almıştır. Babası gibi, o da yaşadığı dönemin en bilgilisi olarak kabul edilmiş, başta Ebu Hanife olmak üzere birçok İslam bilgini ilminden yararlanmıştır.

"Onun zamanında Emevi Devleti yıkıldı, yerine, Bağdat'ta Abbasoğulları Devleti Kuruldu"[306]

"Siyasi bakımdan çok karışık bir dönemde yaşamış olmasına rağmen, siyasetten uzak kalmış, hiçbir zaman halifelik iddiasında bulunmamış"[307] Hatta, "Emevilere karşı ayaklanan Ebu Müslim; Cafer'üs Sadık'a başvurarak onu başa geçirmek istediyse de saltanat kavgalarından çekinen imam, bu isteği reddetti."[308]

Kaya'ya göre, Abbasi Halifesi Harun-ar-Reşit'in emriyle,[309] Zelyut'a göre ise Abbasi halifesi Mansur tarafından[310] 675 yılında zehirletilerek şehit edilmiştir. Medine'de babasının yanına defnedilmiştir.

---

305 M. Bozçalı, age., (2005), s. 174.; C. Öztelli, age., (1997), s. 51.
306 C. Öztelli, (1997), s. 51.
307 M. Bozçalı, age., (2005), s.175.
308 R. Zelyut, age., (1992), s. 122
309 A. Kaya, age., (2006) 349
310 R. Zelyut, age., (1992), s. 123

Ehl-i Beyt taraftarları arasındaki en önemli bölünmelerden biri de İmam Cafer Sadık'tan sonra gerçekleşmiştir. Cafer sadık henüz hayatta iken, oğlu İsmail'i imam tayin etmiş, fakat İsmail, babasından önce ölmüştür. "Şia"nın bir kısmı, daha sonra oğlunu imam tanımıştı ki bunlara "İsmailiye" denir. Bu yüzden, Cafer'den sonra oğlu Musa'yı imam tanıyan Onikiler fırkası, "Ca'feriyye" diye anılmaya başlandı"[311]

4.2.4. İmam Musa Kazım

İmam Musa Kazım, "M 745 senesinde 7 Safer Pazar günü Mekke ve Medine arasında Ebva'da doğdu. Bir rivayete göre d. Tarihi M. 746'dır."[312] Babası Cafer-üs sadık, annesi ise, Hamide'dir. Künyesi Ebu'l Hasan'dır. Lakabı ise, "Kin ateşini söndürmesi ve zalimlerin yaptıklarına sabrı sebebiyle" Kazım'dır.[313]

O da diğer imamlar gibi kendi döneminin ilimde en önde gelenlerindendir. "Gençlik yıllarındaki tahsilinde ve gelişmesinde devrinin en büyük alimlerinden olan babası Ca'fer Sadık'ın payı şüphesiz çok fazladır."[314]

İmam Musa Kazım'ı Halife Harun-ür Reşit "...bir yıl kadar Basra'da hapsettirmiş, sonra Bağdat'ta onun emriyle 799 tarihinde zehirletilerek şehit edilmiştir. Bağdat'ta meftundur."[315]

4.2 5. İmam Ali Rıza

"Değişik ve birbirinden farklı rivayetler olmakla beraber tercih edilen görüşe göre M. 765 senesinde Medine'de doğdu."[316] Babası imam Musa Kazım'dır. Künyesi Ebu Hasan, ünlü lakabı Rıza'dır.

---

[311] A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 45-46.

[312] M. Bozçalı, age., (2005), s.176.

[313] M. Bozçalı , age., (2005), s.176

[314] İlhan A., İmam Musa Kazım, İmam Ali Rıza, İmam Muhammed Taki, TDV Yay. Ankara, 1996, s. 3.

[315] A. Kaya, age., (2006), s.350.

[316] M. Bozçalı, age., (2005), s.176.

İmam Ali Rıza'da yaşadığı dönemin en bilgili kişilerindendir. "Daha yirmi yaşındayken fetva makamına yükselmiştir. Sadece bu nokta bile imam Ali Rıza'nın mükemmel yetiştiğini göstermeye yeter"[317]

Abbasi Halifesi "Harunürreşit ölünce, oğulları Emin ile Memun arasında, taht kavgası başladı. Memun halifeliği ona bırakacağını söyleyerek İmam Rıza'nın yandaşlarını kendi yanına alarak savaşı kazandı ve İmam Rıza'yı Merv'e getirtti. İmamın böyle bir isteği yoktu. Alevilerden yararlanmış olan Memun, sözünü yerine getirir görünmek için böyle davranıyordu. İmam Rıza hilafet önerisini geri çevirdi ama Memun'un baskısı karşısında veliaht olmayı kabul etti"[318] Me'mun: "İmam Ali Rıza'yı veliaht olarak tayin etmeye karar verişinde onun faziletlerinin rol oynadığını bildirmiş ve Abbasoğulları ile Ali B. Ebi Talib oğulları içinde ondan daha faziletli, daha vefa sahibi ve daha alim birini bulmadığını açıklamış."[319] "Bu iş Abbasoğullarına pek ağır geldi. Me'mun'u halife tanımadılar. Amcasının oğlu İbrahim'i halife yaptılar. İsyan büyümeye başladı. Bunun üzerine Me'mun, hicretin iki yüz üçüncü yılı, Saferinin on yedinci günü Rıza'yı zehirli nar şerbetiyle, bir rivayette üzümle zehirleyerek şehit etti". Ölüm tarihi M. 818'dir. Mezarı Horasan'da Tus şehrine yakın (Şimdi o şehre Meşhed denmektedir) bir köydedir.[320]

4.2.6. İmam Muhammed Taki

İmam Muhammed Taki, Medine'de 811 tarihinde doğdu. Babası sekizinci imam Ali Rıza, annesi Kaya'ya göre[321] Hizran Hatun, Bozçalı'ya göre ise Sebike Mısır'ın güneyinden ve Hz. Muhammed'in hanımı Maria el-Kıbtıyye'nin kavmindedir.[322] künyesi Ebu Cafer, lakapları Taki ve Cevad'dır.

---

[317] M. Bozçalı, age., (2005), s.176.
[318] R. Zelyut, age., (1992), s.124.
[319] M. Bozçalı, age., (2005), s. 177.
[320] C. Öztelli, age., (1997), s. 52, M. Bozçalı, age., (2005), s.176; A. Kaya, age., (2006), s. 350.
[321] A. Kaya, age., (2006), s. 351.
[322] M. Bozçalı, age., (2005), s.177.

"Tarihçilerin zikrettiğine göre iki hanımı vardır. Bunlardan biri Me'mun'un kızı Zeynep'tir – ki Ümmü'l Fazl diye bilinmektedir."[323]

"İmamlığının Aleviler tarafından saltanattan daha ileri bulunması, elbette diğer imamlar gibi imam Taki'yi de Abbasi halifelerinin hedefi haline getiriyordu. Bu yüzden halife Mutasım, İmam Taki'yi Bağdat'a getirtti ve Orada zehirlettirerek (835'te) şehit ettirdi."[324] Bağdat'ta Kazımeyn'de atası imam Musa'nın yanında meftundur.[325]

4.2.7. İmam Aliyy'ün-Nakıy

İmam Aliyy'ün Nakıy 829 tarihinde[326] Medine'de doğdu. Babası İmam Muhammed Taki, annesi Mağribli Sümane'dir. Künyesi Ebu Hasan, Lakapları da el-Hadi ve en-Naki'dir.[327] Ayrıca, Bağdat yakınlarındaki Samara şehrinin el-Asker mahallesinde oturduğu için Askeri nisbesini almıştır"[328] "Babası öldüğünde altı yaşındaydı"[329] ve Medine'de yaşıyordu. "...Alevi kesiminin büyük ilgisi ve saygısı yüzünden, halife Mütevekkil, imam Naki'yi Bağdat'a çağırttı... Şiddetli Alevi düşmanı kesilen Abbasi halifeleri, imamı kötülemek, küçültmek için her çareye başvurdular ama başaramadılar"[330] 868'de zehirlenme nedeniyle vefat etti. Mezarı Samara'dadır.

4.2.8. İmam Hasal el-Askeri

İmam Askeri M. 846 tarihinde[331], Medine'de doğdu. Babası 10. İmam Aliyy'ün Nakiy, annesi Süsen Hatun'dur. "Samarra'da asker mahallesinde oturdukları için babasının ve kendisinin künyesi as-

[323] Avni İlhan'dan, M. Bozçalı, age., (2005), s.177.
[324] R. Zelyut, age., (1992), s. 125.
[325] A. Kaya, age., (2006), s.351.
[326] C. Öztelli, age.,(1997), s. 53.
[327] A. Kaya, s. 351, M. Bozçalı, age., (2005), s.178, C. Öztelli, (1997), s. 53.
[328] M. Bozçalı, age., (2005), s.178.
[329] M. Bozçalı, age., (2005), s.178
[330] R. Zelyut, age., (1992), s.125
[331] R. Zelyut, age., (1992), s.125; M. Bozçalı, age., (2005), s.179; C. Öztelli, (1997), s. 53.

keridir. Fakat, daha çok bu lakap 11. İmam için kullanılır."[332] Ayrıca, "Hadi", "Samit"[333] ve Zeki[334] de denir. Künyesi ise Ebu Muhammed'dir.[335]

"Döneminde son derece saygı gören üstün bir bilgiyle donanan İmam Hasan'ül Askeri, Arapça'nın dışında, Türkçe, Farsça ve Rumca biliyordu. Bu dilleri kullanan halkla rahatça konuşabiliyordu."[336] "el-Askeri; ağırbaşlılığıyla, bilgisiyle, olgunluğuyla herkesin saygınlığını kazanmıştı. Uzunca boylu, esmer benizli, güzel yüzlüydü, vakarlı idi. Bilgi ve irfana çok değer verirdi. "Bütün dünya ve dünyada ne varsa, hepsi bir lokma olsa, ben de o lokmayı alsam da bilen, iman ve irfan sahibi birisine versem yine de onun hakkını ödememekten korkarım. Ama bilgisiz, kötü bir kişiye bir yudum su versem aşırı gittiğimden, israf ettiğimden korkarım" derdi.... O, Ehl-i Beyt'e uyanlara şöyle öğüt verirdi: "Allah yolunda takvaya riayet etmenizi, nefis terbiyesinde bulunmanızı, iyilikte bulunandan yahut günah işleyemeyenden kim olursa olsun size emanet edilen şeylere riayette bulunmanızı, emanete hıyanet etmemenizi tavsiye ederim."[337]

"Abbasi halifeleri, Alevi kitlenin İmam saydığı Hasan'ül Askeri'yi sıkı bir takibe almıştı. 12. İmamın onun soyundan geleceğini biliyorlardı. Bu yüzden İmam Askeri'yi, Halife Muhtedi zindana attırdı. O öldükten sonra, Halife Mutemit de aynı tutumu sürdürdü ve İmamı zindanda tuttu. Hatta, aslanların bulunduğu bir bölüme atıp öldürmek istedilerse de hayvanlar imama dokunmadılar. Sonunda Mutemit'in buyruğuyla henüz 27 yaşındayken zehirlenerek şehit edildi."[338]

İmam Askeri'nin imamlığı 5 yıl sekiz ay sürmüştür.[339] Ölüm tarihi hakkında farklı bilgiler verilen[340] İmam Askeri'n mezarı Samarra'da babasının yanındadır.

---

332 R. Zelyut, age., (1992), s. 125

333 C. Öztelli, age., (1997), s. 53.

334 A. Kaya, age., (2006), s. 351.

335 A. Kaya, age., s. 351; M. Bozçalı, age., (2005), s.179; C. Öztelli, (1997), s. 53.

336 R. Zelyut, age., (1992), s.125-126.

337 C. Sofuoğlu ve A. İlhan, Alevilik-Bektâşilik Tartışmaları, TDV Yay., Ankara, 1991, s. 59.

338 R. Zelyut, age., (1992), s. 126.

339 M. Bozçalı, age., (2005), s.179

340 Ölüm tarihini Bozçalı, 873, M. Bozçalı, age., (2005), s. 179; Öztelli, 874, C. Öztelli, (1997), s. 53.

4.2.9. İmam Muhammed b. Hasan el-Mehdi

İmam Mehdi[341], Oniki İmam inancını oluşturan imamların sonuncusudur. Muhammed Mehdi'nin, "869'da, yahut 870'te doğduğu kabul edilir."[342] Babası, 11. İmam Hasal'ül Askeri, annesi Necis Hatun'dur. Künyesi Ebu'l-Kasım[343] Muhammed el-Mehdi,[344] lakapları Hüccet, Muntazar,[345] Sahib zaman'dır.[346]

Mehdi'nin hayatı ve on ikinci imamın kim olduğuyla ilgili olarak Oniki İmam inancını benimseyenler arasında "... farklı görüşler taşıyan ondan fazla grup ortaya çıkmıştır. Bunlar içinde Hasal el-Askeri'nin geride hiçbir evlat bırakmadan öldüğünü ileri sürenler de olmuştur. Bilhassa Hasan el-Askeri'nin kardeşi Ca'fer'in imamlığını iddia edenlerin varlığı uzun müddet devam etmiştir. "...şii-İmamiye'nin iddiasına göre, muhtelif tehlikelerden dolayı Muhammed el-Mehdi'nin doğuşu gizlenmiş, kendisi de kimseye gösterilmemeye çalışılmıştır."[347] Babası zindanda Abbasi halifesi tarafından zehirletilince, beş yaşındaki Mehdi de kayboluyor.[348] "... bu gizlilik 920 yılına kadar sürmüştür."[349] 70 yıl süren bu döneme Gaybet-i Suğra (küçük gizleniş) denir.[350] "Bu müddet zarfında,

[341] Ekrem Sarıkçıoğlu, Mehdi'nin kelime ve kavram anlamları için şu bilgileri vermektedir: "Kelime Arapça "he, dal, ye" harflelinden meydana gelen ..heda" fili kökünden türeyerek "kendisine doğru yol göstelilen, hidayet edilen» manasına gelir. Istılah maiıasına göre ise 'Mehdi, ahir zamanda gelecek, zayıflayan dini kuvvetlendirecek, dini emir ve yasakları icra edecek, iç ve dış düşmanlarını temizıeyecek, ideal bir kumandan ve devlet reisidir.» (Sarıkçıoğlu, E., "Mecusi Dini'nde Mehdi inancı", 1. İslami İlimler Kongresi'ne Sunulmuş Tebliğ, İstanbul, 1981;
http://e-dergi.atauni.edu.tr/index.php/ilahiyat/article/viewFile/4529/4349; İslami, "Dini literatürde ve halk arasında ise peygamberimizin Ahir zamanda geleceğini müjdelediği mübarek zatın ismi olarak geçmektedir." (Gümüşel H., Beklenen Mehdi Hakkında Tüm İslam Alimlerinin Görüşleri, Köprü Yay., İstanbul, 2003, s. 3.)

[342] A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 46

[343] A. Kaya, age., s. 352.

[344] C. Öztelli, (1997), s. 53

[345] A. Kaya, age., (2006), s.352

[346] A. Kaya, s. 352; C. Öztelli, (1997), s.53

[347] M. Bozçalı, age., (2005), s.180.

[348] R. Zelyut, age., (1992), s. 127.

[349] A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 46.

[350] R. Zelyut, age., (1992), s. 127; C. Öztelli, (1997), s.53.

birbiri ardınca dört kişi İmam'la Şia arasında elçilik etmiş."[351] Bu dört kişi sırasıyla "Said oğlu Osman, onun oğlu Ebu-Ca'fer Muhammed, Ruh oğlu Hüseyn, Samıralı Muhammed oğlu Ali'dir.[352] Mehdi ile taraftarları arasında elçilik yapan son elçi Samıralı Muhammed oğlu, Ebu Hasan Ali 920'de[353] ölünce Gaybet-i Kübra (büyük gizleniş) devri başladı.[354] İnancına göre bu dönem halen sürmektedir[355] ve İmam Mehdi sağdır.[356] Çünkü, "Bâtınilerin inançlarına göre imam ölmez, ancak gayb olur, sonra yeniden dünyaya gelir."[357]

İmam Mehdi'nin ismi ile anılan Mehdilik İnancı vardır. Bu inanca göre, Gaybet-i Kübra devri sona erdiğinde Onikinci İmam olan İmam Mehdi Dünya'ya tekrar gelecektir. Mehdi'nin ne zaman, nerede, hangi kimlikle geleceği ve geldikten sonra neler olacağı ile Mehdilik İnancı'nın kaynakları konularında ileri sürülen görüşlerden bir literatür meydana gelmiştir. Oniki İmam inancını benimsemeyenlerin Mehdi inancını reddetmek için ileri sürdükleri görüşlerle katkıda bulundukları bu literatürde birbirinden çok farklı görüşler ileri sürülmüştür.[358]

Mehdilik inancını savunanlar görüşlerine delil olarak Kur'an'da Mehdi hakkında "işari manada müjde"[359] verdiği kabul edilen ayetler ve Hz. Muhammed'in konuyla ilgili hadislerini göstermektedirler. Gölpınarlı, Onikinci İmam olan İmam Mehdi'nin geleceğine

---

[351] A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 46.
[352] A. Kaya, age., (2006), s. 352
[353] A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 46
[354] A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 46; C. Öztelli, (1997), s.53; A. Kaya, s. 352.
[355] R. Zelyut, age., (1992), s. 127
[356] A. Özkırımlı, age., (1996), s.198.
[357] Hançerlioğlu, Orhan, İslâm İnançları Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 111.
[358] Bu konuda yapılmış tez örnekleri için bkz. E. Sarıkçıoğlu, Dinlerde Mehdi inancı ve Tasavvurları, Doçentlik Tezi, Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Erzurum, 1976; Y. D. Kesik, Said Nursi'nin Risalelerinde Mehdilik Anlayışı. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sos. Bil. Ens. İlahiyat Anabilim Dalı İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, İstanbul, 2007; A. Çelik, Sünni Dünyada Belli Başlı Mehdilik Hareketleri, Yüksek lisans Tez, Marmara Üniversitesi Sos. Bil. Ens. İlahiyat Anabilim Dalı İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, İstanbul, 2005.
[359] H. Gümülel, age., s. 4; Mehdilikle ilgili hadisler ve bazı Müslüman düşünürlerin bu konudaki görüşleri için de aynı esere bakılabilir.

dair inancını peygamberler tarihini referans göstererek temellendirmektedir. O'na göre, "Dinler tarihini incelersek görürüz ki her peygamber, kendisinden sonra gelecek bir peygamberi müjdelemiştir. Diyebiliriz ki bu, o peygamberin, ileri çağı, o çağın gerektirdiği şeyleri görmesinden meydana gelmiştir. ... (Hz. Muhammed'in) kendisi de, kendisinden sonra artık bir peygamberin gelmeyeceğini açıkça söyler (Câmi', l, s. 90, Fadâil'ül-Hamse, I, Necef-1383, s. 49-50; Buhâri ve Müsned'den naklen). Fakat Hz. Muhammed, kendi soyundan gelecek bir Mehdi'yi, zulümle dolmuş olan Alemin, bunun tarafından adâletle doldurulacağını müjdelemiştir. Ancak bu Mehdi, peygamber değildir, Hz. Muhammed'in şeriaatini diriltecek bir zâttır. Bu hususta bir çok hadisler vardır. (Müslim, Tirmizi, Ebû-Dâvûd, İbni Mâce, Müsned, ayrıca on hadis kitabından naklen dadâil'ül-Hamse, III, Vecef-1384, s. 324- 343)."[360]

"Alevi-Bektaşiler Hz. Muhammed'in bir hadisinde sözünü ettiği Hz. İsa ile buluşacak, yeryüzünde fitne ve bozgunculuk çıkararak şeytani bir düzen kurmaya çalışacak olan Deccal'ın hakkından gelecek; tüm dünyaya barış, adalet, bolluk, huzur, mutluluk ve refah getirecek olan "Mehdi"nin son imam Muhammed Mehdi olduğuna inanırlar. Bu nedenle Alevi-Bektaşilerce son imama "Mehdi-i Muntazar" (Beklenen Mehdi) denir. "Mehdi" kavramı da "Şah" kavramı gibi geçişken özelliğe sahip bir ruh olarak düşünülür. Bu nedenle Pir Sultan deyişlerinde "Mehdi" de aynen "Şah" gibi arzulanan ideal toplumun lideridir:"[361]

Alevi-Bektaşi literatüründe Mehdilik İnancı'na geniş yer verilmekte ve hiç tereddütte yer verilmeyecek şekilde Mehdi'nin bir gün mutlaka geleceği belirtilmektedir. Hadis olduğu ileri sürülen "Kıyamete bir gün bile kalsa, Allah bu günü uzatır. Ta ki soyumdan, benim adımı ve benim künyemi taşıyan biri çıksın; zulüm ve cevir ile dolmuş dünyayı adalet ve huzur ile doldursun"[362] şeklindeki

---

[360] A. Gölpınarlı,. 100 Soruda Tasavvuf, Gerçek Yay., İstanbul, 1969, s.h. 75-76.

[361] G. Özdemir, "Pir Sultan Abdal'ın Şiirlerinde Eski Türk İnançlarının ve Animizmin Etkisi", G.Ü. Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, "2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni" (17-18-19 Ekim 2007), Bildiri; http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/gulseren_ozdemir_pir_sultan_abdal_animizm_inanclar.pdf.

[362] R. Zelyut, age., (1992), s.127.

ifadede belirttiği kişinin Onikinci İmam Mehdi olduğuna inanılıyor. Mehdi'nin, "Sıkışık zamanlarda işleri yoluna koyacak diye gelmesi beklenir. Nefeslerde Mehdi'ye çok yer verilir. Çok zaman Sahib zaman diye anılır. Başka birisi görünüşünde geleceği inancı vardır."[363]

Avcı'nın tespitine göre,"Alevi-Bektaşi inancında hakkın hak olması istenir. Masum kullarına sahip çıkacak olan Tanrı'dır. Tanrı'nın elçisi Muhammed'dir, Ali'dir. O'nun soyundan gelen imamlardır. Sonuçta 'Mehdi'dir. Bu inanış;

'Mehdi dedem gelse gerek / Yüce divan kursa gerek'[364]

dizeleriyle Alevi Bektaşi şiirlerine yansımıştır. Aleviler 'İmam Mehdi 12 İmamlardandır. Ölmemiştir. O gelecek, Tanrı düzeni yeryüzüne inecek, kurt kuzu ile gezer olacaktır. Kimi tokluktan kimi de yokluktan ölmeyecektir' inancını taşırlar."[365]

Mehdi inancı, Alevi kimliğini belirleyen unsurlardan biri olduğu gibi bu topluluğun merkezi yönetimlerle ilişkisini etkilemiştir. Bu inancın verdiği motivasyonla, "Aleviler, Osmanlılar zamanında 'Zamanın sahibi biziz' demişler ve bozulan düzeni onarmak üzere başkaldırmışlardır. Alevi ayaklanmalarının liderlerinde, gizli veya açık bir Mehdi kimliği görmek yanlış değildir."[366]

Onikinci İmam'ın Mehdi olduğu ve Mehdi'nin geleceği deyişler/nefeslerde sık sık dile getirilmektedir. Buna Pir Sultan'ın ve Şah Hatâyi'nin şu dizeleri örnek olarak verilebilir:

Pir Sultan Abdal:

"Kırk yılın başında bir nur doğuyor / On'ki İmam Mehdi ile geliyor

Düldül eğerlenmiş Ali biniyor / On'ki İmam Mehdi ile geliyor"[367]

---

[363] C. Öztelli, (1997), s.53.
[364] A. H. Avcı, age., (2006), s. 347.
[365] K. Erdoğan, age., (1993), s. 56.
[366] R. Zelyut, age., (1992), s.127
[367] A. H. Avcı, age, (2006), s. 92.

Şah Hatâyi:

"Hatm oliserdir imâmet Mehdi'de beyn-el-enâm

Kıblegâhımdır Muhammed secdegâhımdır Ali"[368]

Alevilikte Oniki İmam inancına geçmeden önce, yukarıda, kısaca ele alınan Oniki İmam İnancı ve On İki İmam'ın hayatlarıyla ilgili şu tespitlerde bulunulabilir:

Hz. Muhammed'in vefatıyla yakın çevresinin halifelik, Peygamber'in mirası ve Ehl-i Beyt'in toplumdaki yeri konularında ihtilafa düştüğü anlaşılmaktadır. Bu ihtilaflar bağlamında yapılan tartışmalar, ilk Müslümanlar arasında bölünmelere ve nihayetinde çatışmalara neden olmuştur. Yaşanan çatışmalarda, Peygamber'in Ehl-i Beyt'inin ve sağlığında değer verdiğini açıkça belirttiği bazı sahabelerinin (arkadaşlarının) (Kerbela olayı örneğinde olduğu gibi trajik bir şekilde) yaşamını yitirmeleri, toplumda travmalara neden olmuştur. Bunun sonucunda, travmaların nedeni olan ihtilaf konuları ile yaşanan olayları Kur'an'daki ayetlerle ve Peygamber'in sözleriyle (hadislerle) açıklama çabaları ortaya çıkmıştır. Mevcut durumu, inançla temellendiren bu yöndeki çabalar, Müslümanlar arasında, günümüze kadar devam eden ve zaman zaman çatışmalara neden farklı yorumların/anlayışların (inançların) ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu inançlardan birinin de Oniki İmam İnancı olduğu tespit edildi.

Hz. Muhammed'in soyundan gelenler, her zaman, Müslümanların büyük çoğunluğundan ilgi, sevgi, saygı ve hürmet görmüştür. Oniki İmam İnancı ise, Hz. Muhammed'in Ehl-i Beyt'inin ve bu soydan gelenlerin diğer insanlardan farklı olduğunu savunan ve bunu bir inanç olarak temellendiren anlayıştır. Bu inanca göre, peygamberlik geleneği sona erdiğinden, son peygamberin soyundan gelenlerin bu geleneği sürdürme misyonları vardır. Bundan dolayı da, Hz. Muhammed'in Ehl-i Beyt'i ve bu soydan gelenler diğer insanlardan farklı ve üstündürler.

Peygamber'in Ehl-i Beyti'ne ve soyundan gelenlere gösterilen ilginin ve sevginin mahiyeti farklı da olsa, geniş kitleler üzerinde

[368] S. N. Ergun, age., (1944), s. 58.

etkili oldukları anlaşılmaktadır. Bu durum, yani kitleler üzerinde etkilerinin olması bir taraftan, topluma her yönüyle örnek olmak ve siyasetle (toplumun yönetimiyle), toplumsal sorunlarla ilgilenme misyonunu üstlenmelerini gerektirirken, diğer taraftan siyasi iktidarı elinde bulunduran Emevi ve Abbasi sultanlarının hedefleri haline getirmiştir.

Yukarıda, Ehl-i Beyt ve On İki İmam başlıkları altında anlatılanlardan anlaşılacağı gibi, önce Emevi, sonra Abası Sultanlarının, genelde Hz. Muhammed'in soyundan gelenlerin, özelde On İki İmam'ın halk üzerindeki etkilerini tehdit olarak algıladıkları görülmektedir. Bu algılama, Hz. Muhammed'in soyundan gelenlerin, ilk zamanlarda, Hz. Fatıma örneğinde olduğu gibi haksızlığa uğrama duygusuna dayanan kırgınlıklara neden olurken, daha sonraki yıllarda çatışmalara, zaman geçtikçe siyasi kaygı ve çekişmelerle Kerbela Olayı'nda olduğu gibi katliamlara ve On İki İmam örneğinde olduğu gibi, siyasetle ilgilenmeyen imamlar dahil, açıkça veya gizlice öldürülmelerine neden olduğu tespit edildi. Buna rağmen, Hz. Muhammed'in soyundan gelenlerin, asırlar boyunca, siyasette belirleyici aktörler oldukları; tercihlerinin ve tavırlarının siyasi mücadelelerin süreçlerini ve sonuçlarını belirlediği saptandı.

Asırlarca Hz. Muhammed'in soyunu temsil eden ve etkisi günümüze kadar süren Oniki İmam İnancı'nın kaynağı olan On İki İmam'ın hayatı hakkında kaynaklarda birbirinden çok farklı bilgiler yer almaktadır. Bu farklılık, birinci imamdan on ikinci imama gidildikçe artmaktadır. Halk arasında isimlerinden çok künyeleri/lakaplarıyla bilindiği anlaşılan imamlar, taşıdıkları Ehl-i Beyt misyonunu, ilimde ilerlemek, ahlaken örnek olmak, insanlarla ilişkilerinde tevazu sahibi, alçak gönüllü, hakkı ve yoksulu gözetleyen olmak özelliğiyle temsil etmişler. Bu özellikleriyle Ehl-i Beyt karşıtlarının dahi sevgisini ve takdirini kazandıkları ifade edilmektedir.

On İki İmam'ın, yukarıda kıs kısa değinilen hayat hikâyelerinde olağanüstü öğeler içeren bir anlatıma yer verildiği görülmektedir. Bu anlatım biçimiyle, On İki İmam'ın diğer insanlardan farklı oldukları ve ilahi bir misyonu sürdürdükleri inancının ön plana çıkarıldığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

4.2.10. Alevilikte Oniki İmam İnancı

Oniki İmam inancı, Alevilik inancının (teolojisinin) ve bu inanç esas alınarak şekillendirilen toplumsal yapının kaynağıdır. Başta ve öncelikle ilk İmam Hz. Ali olmak üzere[369], On iki İmam Alevilerin rol modeli ve her konuda yardımlarına başvurulan manevi şahsiyetlerdir. Bundan dolayı, Aleviliğin hem teolojik hem de sosyo-psikolojik yönlerinin anlaşılması için Alevilikte Oniki İmam inancının kaynağı, Oniki İmam inancının yeri, On iki İmam'ın rolü, On iki İmama'ın kaç kişi ve kimler olduğunun bilinmesi gerekmektedir. Bir seyyid (Alevi dedesi), bu konudaki inancı şöyle dile getirmektedir: "...dini ve dünyevi işlerimizde müracaat edeceğimiz imamların on iki kişi olduğuna inanmaktayız ve peygamber onların adlarını buyurmuştur. Her imamda kendisinden sonraki imamı bildirmiştir. Zamanımızın imamı da İmam Mehdi'dir."[370]

Yukarıda ele alınan İsnaaşeriyye (Oniki İmam) anlayışının kabul ettiği On iki İmam, Alevilikte de kabul edilmektedir. İlk üç imamın (Hz. Ali ve oğulları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in) Ehl-i Beyt'in üyesi olduğuna, diğer imamlarında bu soydan geldiğine inanılan bu anlayışa göre, imamlar dönemi On ikinci İmam olan Mehdi ile sona ermiş ve gaybet dönemi başlamıştır. Alevilikte, bundan farklı olarak, İmam Mehdi'nin gizlendiğine ve bir gün mutlaka ortaya çıkacağına inanılmasına rağmen bu soydan geldiğine inanıldığının gösterilmesi amacıyla "Seyyid-i saadet evlad-ı Resul" veya "Evald-ı Resul" denilen, aynı zamanda alevi toplulukların dini önderleri olan seyyidlerin bu geleneği sürdürdüğüne inanılıyor. Bundan dolayı da seyyidler, On İki İmam gibi özel ve seçilmiş kişiler olarak kabul edilmektedir.

Alevilikte, Oniki İmam inancının yerini ve önemini ortaya koyan göstergelerden biri, Aleviliğin On İki İmam'ın yolunun/inancının olduğuna ve bu inancın ritüellerinin ilk uygulayıcılarının da On İki İmam olduğuna inanılmasıdır. Bundan hareketle, On iki İmam'ı sevmenin ve onların yolu olduğuna inanılan Aleviliğin inanç kural-

---

[369] Alevilikte ilk "İmam bir inanç kaynağı durumundadır; daha doğrusu inanç imamla başlar" (E. Korkmaz, age., (1993), s. 278)

[370] M. Yaman (Dede), age., (2004), s. 288.

larına bağlı kalarak yaşamanın bağışlanmak ve kurtulmak için yeterli olduğu; buna karşılık, Oniki İmam'ı (Ehl-i Beyt soyunu, Evlad-ı Resulu) sevmeyenlerin ve onlara gönülden bağlanmayanların kurtulamayacağı inancı ana prensip olarak geliştirilmiş. Bu inanış/prensip, Şeyh Safi Buyruğu'da, Oniki İmam Efendilerimizin Övgüsü başlıklı bölümde şöyle ifade ediliyor: "...(Hz. Muhammed için) O'nu Can-ü gönülden sevelim ve de O'nun soyunu (Ehl-i Beyti'ni) sevip muhabbet edelim. Çünkü Resulullah efendimiz, evrenin var olmasının sebebidir.

Yine ulu Tanrı buyurdu ki: "Ya Muhammed! ululuğum ve celalim hakkı için her kim seni ve evladını sevip muhabbet eylerse, yerler ve gökler kadar günahı da olsa bağışlarım, rahmetini ondan esirgemem. Ve her kim ki seni ve evladını sevmezse, yerler ve gökler kadar ibadet etmiş olsa da, onun yeri cehennemdir. Sonsuza dek oradan çıkmaz."

Yine Hz. Resul buyurur ki: "Bir kimse gönlünü Resul'ün evladından başkasına teslim eylese ya da bağlandığı kimsenin meşrebi Hz. Resul'e çıkmasa, o kişinin şeyhi (önderi) şeytandır." Bundan Allah'a sığınırız.[371]

Şeyh Safi Buyruğu'ndaki bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, Alevilikte, On İki İmam'a bağlılık değişmez bir temel itikat ve ilkedir.[372] Bundan dolayı, Alevilikte inançla ilgili birçok uygulama/ibadet Oniki İmam adına yapılmaktadır. Bu ibadetlerle, Oniki İmam'a duyulan sevgi, bağlılık ve onlarla özdeşleşme/duygudaşlık kurularak dünyada ve ahirette kurtuluş hedeflenmektedir. Alevilikte, Oniki İmam adına yapılan, aynı zamanda sosyal ve psikolojik işlevleri de olan, ibadetler şunlardır:

- Kerbela'da susuz kalan Üçüncü İmam Hz. Hüseyin ve ailesi ile özdeşleşmek, acılarını hissetmek amacıyla su içmeden, sahura kalkmadan On iki gün, Oniki İmam orucu tutmak.[373]

---

[371] M. Yaman, age., (1994) , s.42-42.

[372] M. Yaman, age., (1994) , s.286.

[373] Oniki İmam Orucu, Alevilikte en çok önemsenen ibadetlerin başında geliyor. Aşure ayında, tutulan bu oruca matem orucu da denir. Oniki İmam/matem orucu, hem genelde On iki İmam adına hem de Kerbel'da, önce susuz bırakılan,

- Her cem töreninde, Oniki İmam adına, on iki hizmeti yerine getirmek,

- Cem töreninde, zakirin saz eşliğinde okuduğu "Düvaz İmam" deyişlerini ibadetin bir bölümü olarak dinlemek.

- On iki imamlar semahı dönmek (Urfa yöresinde, On İki İmam anısına dönülen özgün bir semah.)

- İki aile arasındaki kirvelik ilişkisini, Oniki İmam adına yürütülen ve taraflara bazı sorumluluklar getiren kan bağına dayanmayan bir akrabalık bağına dönüştürmek. Taraflar bu akrabalığı, "Aramızda On İki İmam var." ifadesiyle dile getiriyorlar. Bu ilişkinin en önemli sonuçlarından biri aralarında kirvelik ilişkisi kurulan iki ailenin çocuklarının birbirlerini kardeş olarak görmeleri ve birbirleriyle evlenememeleri, diğeri ise iki ailenin, inancın gereği olarak, sosyal dayanışma ve yardımlaşma içinde olmalarıdır.

- On iki İmam adına dua etmek.

- On iki imam adı anılarak beddua etmek.

---

sonra şehit edilen Dördüncü İmam Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin yasını tutmak için tutulmaktadır. Bundan dolayı, oruç tutulan on iki gün boyunca muttaki aleviler; su içmemeye, banyo yapmamaya, tıraş olmamaya, et ve etli yiyecekler yememeye dikkat ederler. Bu şekilde tutulan orucun, Kerbela'da şehit olanlarla duygudaşlık kurmayı/özdeşleşmeyi sağladığı için sevabının daha yüksek olacağına inanılıyor.

Pir Sultan Abdal, matem orucunun önemini ve her gününe verilen sevapları şöyle dile getiriyor:

"Aşura ayında matem orucu / Onları tutana sevap yazılır.
Kerbela'da yatan Hasan - Hüseyin / Onları görenin benzi bozulur.

Biri tutanlar hakkına yeter / İkisini tutan günahın atar
Üçünü tutanlar cenette yatar / Engür olan Hak ceminde ezilir.

Dördünü tutana veli dediler / Beşini tutana ulu dediler
Altısını tutana dolu dediler / Engür olan Hak ceminde ezilir.

Yedisini tutan hvada uçar / Sekizini tutan hulleler açar
Doduzunu tutan cenetin açar / Engür olan Hak ceminde ezilir.

Pir Sultan Abdal'ım onunda zahmet / Onbirin tutana indi çok rahmet
Oniki tutana nasiptir cennet / Engür olan Hak ceminde ezilir." (İ. Özmen, age., cilt 2, s. 204.)

- On iki İmam adına yemin etmek.

İbadet maksadıyla Oniki İmam'ın adını anmak; bununla birlikte, sözlü anlatım geleneğinin imkanları kullanılarak çeşitli söylencelerle her anlatımda yeniden kurgulanan hayatlarını kronolojik bir sıra içinde anlatmak ve anlatıldığında dinlemek.

Yaman'ın da belirttiği gibi, "Her Alevinin, Oniki İmamların mübarek adlarını ezberleyip zikretmesi büyük ibadettir."[374] Bu inancın gereği olarak, Aleviliği hayatları pahasına yaşattığına inanılan Oniki İmam'ın hayatı ve mücadeleleri, başta Yedi Ulu Ozan olmak üzere, diğer alevi ozanlarının deyişlerinde en çok işlenen konuların başında gelmektedir. Öyle ki, Bektaşi edebiyatında Oniki imam'dan söz eden bir tür doğmuştur.[375] İçinde On iki İmam'ın adı geçen şiirlere "Düvaz-deh İmam" yahut Alevilerin söyleyişince "Düvazmam", yahut da kısaca "Düvaz" denir.[376]

Konusu On iki İmam olan deyişlere/nefeslere şu örnekler verilebilir:

"İnâyettir bize Fazl-ı Hudâ'dan / Umarım kurtara cümle belâdan
Her dem ki şefaat eyle Muhammed / Evvel himmet Aliyyel-Murtazâ'dan

Şah hasan'dan bulduk meyl-i muhabbet / Şah Hiseyin şehid-i Kerbela'dan
İmam Zeynel, İmam Bâkır-ı Câfer / Delil bize Kâzım Musa Rızâ'dan

Şah Taki bâ Naki, Askeri billah / Gelecektir Mehdi Şah evliyadan
Dediler Hatayi'm ne meşreptesin / Aşk-ı muhabbetten sıdk-ı safâdan"[377]

"İlahi Mustafa'nın hürmeti için / İlahi Murteza'nın hürmeti için
İlahi Şah Hasan'ın aşkına hem / Hüseyn-i Kerbela hürmeti için

İlahi Abidin Bâkır-ı Cafer / İmam Kâzım Rıza'nın hürmeti için
İlahi Şah Taki vü ba-Naki'nin / Dahi Asker-nümanın hürmeti için

---

[374] M. Yaman, age., (1994) , s.288.
[375] C. Öztelli, (1997), s.41
[376] A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 46.
[377] V. A. A. Atalay, age., (2003), sh. 95-96.

Virani'yem Muhammed mehdi-çin / Suçum çok evliyanın hürmeti için"[378]

"Nurdandır on iki âşıkın aslı / Allah bir Muhammed Ali'dir nesli"[379]

Yemini,

"Emineyn ü Saideyn ü Şehideyn ü şeh-i evlâd

Hasan hulk-ı Rızâ ile Hüseyin-i Kerbelâ geldi

Çü Zeynelâbidin oldu atası âl ü evlâdın

Muhammed Bâkır u Ca'fer kamuya rehnümâ geldi

İmâm-ı heştümin ba'de esâsı hem binâsıdır

Naki devrân-ı âlemde kamu derde devâ geldi

İmâm-ı Askeri oldu peder Mehdi-i devrâna

Hudâ'nın fazlı erişti şükür sâhib livâ geldi

Yemini ehl-i din oldur Ali'yi etmeye inkâr

Velâyet ehline Hayder imâm u pişüvâ geldi."[380]

Deyişlerde/nefeslerde olduğu gibi, Gülbanglarda da, ibadetin aslı öğesi olarak, On iki İmam'ın adı mutlaka anılmaktadır. Gülbanglarda, On iki İmam'ın adı, çoğunlukla Cem Açılış Gülbangında olduğu gibi, "12 imam, 14 Masum-i Pak, 17 Kemerbest Efendilerimiz şefaatçimiz ola"[381] şeklinde anılırken, bazen de, deyişlerde olduğu gibi kronolojik bir sıra içinde Hz. Hatice ve Hz. Fatma'nın da isimleri dahil edilerek "Ya Muhammed, ya Ali, Ekber-i Ümmehat Hatice ve Fatıma analarımız. Hasan, Hüseyin, Zeynel, Bakır, Cafer, Musa, Kazım, Rıza, Taki, Naki, Askeri ve Mehdi...."[382] biçiminde, On iki İmam'ın isimleri sayılmaktadır.

Deyişlerde/nefeslerde ve gülbanglarda Oniki İmam'ın ismi anılırken zaman zaman her imamın en önemli kabul edilen özelliği/özellikleri de belirtilmektedir. Buna, birinci imam hariç, diğer on bir

[378] V. A. A. Atalay, age., (2003), s. 103

[379] İ. Aslanoğlu, Kul Himmet üstadım, Emek Matbaacılık, Sivas, 1976, s. 76

[380] S. N. Ergun, age., s. 68.

[381] Ö. Uluçay, age., (1992), s. 20.

[382] Ö. Uluçay, age., 2. baskı, (1996), s. 188.

imamın özelliklerinin ve isimlerinin kronolojik sırayla anıldığı bir gülbangdaki şu bölüm örnek olarak verilebilir:

"Şerpir-i şepper[383] seyyidünel imam Hasan'l-Müctebâ ve

Hüseyn-ün-Mazlum-uş şehid'-ül-Kerbela,

Seyyidüs sacidin Ali Zeynel Abidin, Hazret-i Bakır ve Ca'fer;

Mazhar-ı ehl-i din, seyyidülasfiya hazret-i Musa Kazım ve'r Rıza;

Mazhar-ı envar-ı ilahi, arifan-ı esrar-ı namütenahi hazret-i Muhammed'ül Takiy ve Aliy'üyn Nakiy ve Hasan'ül Askeri;

Sahibüz Zaman, Kutb'ut Devran, halfet'ur Rahman, İmam-ı zaman hazret-i Muhammed'ül-Mehdi aleyh-i ve aleyhim salavat'tır."[384]

Gülbanglarda isimleri ve özellikleri anılan On iki İmam'ın kendilerine gönülden bağlı olan ve kendilerinin yolu olan Aleviliğin gereklerini yerine getirenlere (Alevilere) şefaat ettiklerine inanılıyor. Gülbanglarda bu inancı dile getiren ifadelere şu örnekler verilebilir: " 12 imam, 14 Masum-i Pak, 17 Kemerbest Efendilerimiz şefaatçimiz ola."[385] "Rahman ile ahir'uz zaman efendilerimiz şefaatlerinden mahrum eylemeye."[386]

Alevilikte; Üçler, Beşler, Yediler, Kırklar, Kutbal İktitap Muhammed Mustafa, Aliyyel Murtaza, On İki İmam, On Dört Masum Pak[387] biçiminde hiyerarşik olarak sıralanan kutsal bir bütünün, son imama kadar açıktan, son imamın gizlenmesinden sonra hem batıni hem de soylarından gelen seyyidlerle açıktan süren bir parçası olarak kabul edilen Oniki İmam'ın bağlılarına şefaat etmenin yanında, yaşanan her şeyi görebilmek, olaylara ve kişilere müdahale etmek, ibadetleri kabul etmek, korumak, yardım etmek, doğru yola yöneltmek gibi güçlerinin de olduğuna inanılmaktadır. Hemen

---

[383] Şepper, Süryani dilinde "Hasan "demektir." Hasan'ın anlamı ise güzellik, hoş, iyidir.

[384] Ö. Uluçay, age., (1992), s. 29.

[385] Ö. Uluçay, age., (1992), s. 20, 47.

[386] Ö. Uluçay, age., (1992), s.29.

[387] Ö. Uluçay, age., (1992), s. 37.

hemen her gülbangda, Oniki İmam'ın sahip olduğuna inanılan özellikleri ve güçleri hatırlatıldıktan sonra bağlılarının Oniki İmam'ın bu özelliklerine ve güçlerine dayanan beklentilerini dile getiren cümleler yer almaktadır. Gülbanglarda yer alan bu yöndeki ifadelerden bazıları şunlardır:

"Niyazlarımızı, hizmetlerimizi makbul eyleyeler."[388]

"Hizmetleri üzerimizde ola"[389]

"Hayır nimetleri üzerimizde hazır ve nazır ola."[390]

"Gözcümüz ve bekçimiz ola. Didarından, katarından, yolundan, dergahından ayırıp şaşırıp düşürmeye, çağırdığımız destgir (el tutan) olup imdadı resul ola."[391]

"Yardımcımız ola."[392]

"Yardımcın ve el tutucun ola."[393]

Alevilikte Oniki İmam anlayışı inancın, insanın ve toplumun algılamasında, değerlendirilmesinde belirleyici temel ölçü olarak kullanılmaktadır. Bu yaklaşımla, Alevilik inancının ve Alevilerin diğer inançlar ve topluluklar içindeki ayrıcalıklı konumu belirlenmektedir. Bundan dolayı, Alevilik inancı (yolu) örneklemde "Doğru yol (inanç) On iki İmam'ın yolu (olan Aleviliktir) dur." şeklinde tanımlanmaktadır. Bu yolun (inancın) kaynağının da "Yolum On iki İmam'a çıkar."[394] mısrasında da belirtildiği gibi On iki İmam olduğuna inanılmaktadır. Gülbangdan alınan "On iki imam bendesiyem, men, güruh-u naciyem, yetmiş iki fırkadan oldum beri, dahi cüda"[395] ifadesinde de alevi bireylerin kendilerini ve inançlarını bu bağlamda tanımladıkları görülmektedir. Bu tanımlamada, tek tek alevi bireylerin On iki İmam'ın bendesi (kul, köle) oldukları ifadesiyle, On iki İmam'a bağlılığın inancın ana ekseni olduğu, bu

388 Ö. Uluçay, age., (1992), s. 37.
389 Ö. Uluçay, age., (1992), s. 22.
390 Ö. Uluçay, age., (1992), s. 25.
391 Ö. Uluçay, age., (1992), s.33, 35, sofra gülbangı, s. 39, 20.
392 Ö. Uluçay, age., (1992), s. 36, 48.
393 Ö. Uluçay, age., (1992), s. 58, 43, 46.
394 Ö. Uluçay, age., (1992), s. 27.
395 Ö. Uluçay, age., (1992), s. 33, s. 44.

ana eksen etrafında toplananların meydana getirdiği alevi topluluğun farklı İslam anlayışları (bu anlayışların sayısının yetmiş üç (73) fırka olduğu belirtilmekte) arasında On iki İmam'ın yolunu seçtiği ve bu seçimlerinden dolayı kendilerinin de seçilmiş bir topluluk (güruh-u naciye) oldukları; buna karşılık yukarıdaki gülbang örneklerinde görüldüğü gibi, Oniki İmam'ın katarına, yoluna dahil olmayanlar veya bu katardan ayrılanlar da şaşırmış ve düşmüş kişiler olarak dile getirilmektedir. Bu anlayışın sonucu olarak, özelde tek tek alevi bireylerin, genelde alevi topluluklarının inançla ilgili öncelikli sorumluluklarının Ehl-i Beyt'in/On iki İmam'ın ve bu soydan gelenlerin dostlarına dost (tevella), düşmanlarına düşman (teberra) olduğu belirtilmektedir. Bir gülbangda, Oniki İmam'ın "...dostlarına dost, düşmanlarına düşman olmak kavliyle..."[396] diyerek dile getirilen bu sorumluluk aynı zamanda Aleviliğin temel dayanaklarından biri olan tevella ve teberra ilkesinin de kaynağıdır.

Alevilikte, tevella ve teberra ilkesine uymanın inançla ilgili önceliklerden biri olması, Alevilerin kendilerini, inançlarını ve kendilerinin ötekini On iki İmam'ın hayatlarını ve mücadelelerini merkeze alarak tanımlamalarıyla açıklanabilir. İnanca göre, On iki İmam insanlara hakkı, hakkikatı ve hak yolu göstermek üzere Allah tarafından insan suretinde gönderilen nurani ve masum varlıklardır. Her imam, yaşadığı dönemde ve içinde yaşadığı toplumda yaratılış amacına uygun bir şekilde yaşarken, aynı zamanda inanmayanlarla da mücadele etti. Bu mücadelede, inanmayanlar zalimlikte ve zulüm etmekte sınır tanımadırlar ve varoluş nedenleri kendilerine hak yolu göstermek olan imamları öldürdüler.

Örneklemde yapılan yüz yüze görüşmelerde İmamların öldürülmesinin şu cümlelerle açıklandığı tespit edildi: "Allah öyle olmasını diledi. Yoksa, Kerbela'da şehit edilen Evlad-ı Resul'e (Hz. Hüsey'in ve ailesine) su mu yoktu? Susuz kalmalarını Allah istedi. Çünkü, bununla hem zalimler hem de imamlara inananlar imtihan edildi."

Nurani, masum ve mazlum önderler olan imamlar ile imamlara inanmayanlar arasındaki bu mücadelede, Aleviler, kendilerini

---

[396] Ö. Uluçay, age., (1992), s. 48, 45.

imamlara inanan az sayıdaki topluluk olarak konumlandırmakta ve bununla yetinmeyip kendilerini imamlarla özdeşleştirmektedirler. Aleviler için imamların yolu olan Alevilik inancının gereklerine uygun yaşamak inancın gerektirdiği en üst noktaya ulaşmaktır. Bundan dolayıdır ki aleviler, müsahip gülbayinde olduğu gibi sık sık bizi "On iki imamın katarından ayırma"[397] şeklinde dua ederler. Onlara göre, Alevilik-Ehl-i Beyt yolu, çok az insanın (seçilmiş bir topluluğun) bildiği ve uyduğu; kaynağı nur, aktarma yolu sır olan bir inanç sistemidir. İnsanların büyük çoğunluğu bunun bilincine ulaşamadığı için zulüm ettiler. Fakat, imamlar öldürülmelerine rağmen (Örneklemde saptanan ifadeyle, "ser verdikler") bu yoldan (Alevilik inancını yaşamaya öncülük etmekten) dönmedirler.

Hakkı ve hak yolu temsil eden imamlar ile zalimlerin mücadelesinde imamların yanında yer aldığını belirten ve kendilerimi imamlarla özdeşleştiren Alevilerin inançla ilgili öncelikli sorumluluğu İmamlar'ın yolu olan Alevilik inancının gereklerini yerine getirmenin yanında, On iki İmam'ın dostlarına dost (tevella), düşmanlarına düşman (teberra) olmak ve İmamlar'ın intikamını almaktır.[398]

İmamlar'ın intikamını almak, inanç odaklı bir öncelik olarak deyişlerde sık sık dile getirilmektedir. Pir Sultan Abdal'ın "canlar" diye seslendiği On iki İmam bendelerini (Alevileri), münkir olarak tanımladığı On iki İmam'ların düşmanlarından, İmamlar'ın intikamını almaya çağırdığı şu deyişi buna örnek olarak verilebilir:

---

397 Buyruk - İmam Cafer-i Sadık Buyruğu -, haz. F. Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul, 2006, s.84.

398 Yapılan görüşmelerde, On iki İmam'ın düşmanlarında İmamlar'ın intikamını aldığına inanılan Ebu Müslim'in her alevinin ulaşmak istediği en üst mertebeye ulaşan rol model olarak değerlendirildiği tespit edildi. "Mervan'ın alnına On iki İmam adına on iki çivi çaktı." gibi ifadelerin kullanıldığı söylencelerin başkahramanı olarak anlatılan Ebu Müslim'in, sıradan bir alevi olduğu bilinmesine rağmen, neredeyse nurani varlıklar olan Ehl-i Beyt/On iki İmam ve onların soyundan gelenlerle aynı düzeyde algılandığı tespit edildi. Bu örnek, İmamlar'ın; dostlarına dost, düşmanlarına düşman olan, intikamlarını almak için mücadele eden ve bunu hayatının amacı haline getiren bir alevinin yükselebileceği manevi düzeyi göstermektedir. Bundan dolayı, örneklemimizde erkek çocuklara, Ehl-i Beyt ve On iki İmam isminden sonra en çok verilen isimlerden biri de Müslim'dir.

Gelin canlar bir olalım / Münkire kılıç çalalım
Hüseyn'in kanın alalım / Tevekkeltü teâlallah

Özü öze bağlayalım / Sular gibi çağlayalım
Bir yürüyüş eyleyelim / Tevekkeltü teâlallah

Açalım kızıl sancağı / Geçsin Yezid'lerin çağı
Elimizde aşk bıçağı / Tevekkeltü teâlallah

Mervan soyunu vuralım / Hüseyn'in kanın soralım
Padişahın öldürelim / Tevekkeltü teâlallah

Pir Sultan'ım geldi cûşa / Münkirlerin akli şaşa
Takdir olan gelir başa / Tevekkeltü teâlallah

Alevilikte, Oniki İmam inancını ve bu inanç odaklı olarak geliştirilen öncelikleri ve bu inançla ilgili ritüellerin kaynağını öncelikle On İki İmam'ın, bunu pekiştiren mahiyette onların soyundan gelenlerin ve onların yolunda örnek alınacak mücadeleler veren (Ebu Müslim vb.) kişilerin kuşaktan kuşağa anlatılan yaşamları oluşturmaktadır. Bu amaçla, Alevilikteki inanç ve uygulamalar için İslam tarihinde yaşanmış bir olay tarihte yer aldığının aksine, duruma uygun bir şekilde yeniden kurgulanıyor ya da çoğu İmamların hayatlarıyla ilgili olduğuna inanılan çeşitli söylenceler anlatılıyor. İnançla ilgili uygulamaların temellendirilmesi için kullanılan bu yöntem, dışarıya kapalı, kendi kendisine yeten bir toplumsal yapı anlayışıyla varlığını sürdüren Alevi toplulukların yaşamlarına sonradan/dışarıdan giren tüm yeniliklere karşı mevcudu korumak için de kullanılmaktadır. Örneğin, inançla ilgisi olmayan, fakat toplum hayatına dışarıdan/sonradan giren, güncel sayılabilecek bir örnek olan futbol ve futbol topu için şöyle bir söylence anlatıldığı tespit edildi: "Yezid'in askerleri Hz. Hüseyin'i Kerbela'da şehit ettikten sonra mübarek başını kestiler. Yezid'ten mükafat almak için kesik başı yanlarına alarak Küfe'ye geri döndüler. Küfe'de aralarında eğ-

lenmek için toprak damda Hz. Hüseyin'in başıyla oynamaya başladılar. Üstünde oynadıkları toprak dam bir keşişin eviydi ve ortasında bir aydınlatma boşluğu vardı. Hz. Hüseyin'in mübarek başı bu boşluktan evin içine düştü. Yezid'in askerleri bu boşluktan aşağıya seslenerek, kesik başı istediler. Buna çok üzülen keşiş, Hz. Hüseyin'in başı yerine kendi kızını kesti ve başını, damda kesik başla oynamak için bekleyen Yezid'in askerlerine attı. Fakat, onları ikna edemedi... Keşiş çeşitli fedakarlıklara katlanmasına ve çok üzülmesine rağmen Hz. Hüseyin'in mübarek kesik başını Yezidi'in askerlerine vermek zorunda kaldı. Topla oyun oynamak bu olaydan kalmıştır."[399]

Bu örnekte de görüldüğü gibi, Alevilerin dışarıya karşı toplumsal bütünleşmeyi ve dayanışmayı sürdürmek için Ehl-i Beyt, On iki İmam ve bu soydan gelenlerle ilgili olarak anlattıkları söylenceleri tarihi kaynaklarla doğrulamak mümkün değildir. Bundan hareketle, Gölpınarlı, "Alevi ve Bektaşiler, Oniki İmamı, Şia gibi tanımakla beraber onların hal tercümelerinde, çeşitli uydurma şeylere inanırlar."[400] "Mezheplerinin, Caferi, yani On iki imam (ları) tanıyan Şia kolu (İmamiye İsna-Aşeriyye) olduğunu iddia ediyor. Fakat bu mezhebin usûlünden, fürûundan haberleri bile yoktur."[401] tespitlerinde bulunmaktadır. Bu da, Alevilerin On iki İmam'ların hayatlarıyla ilgili anlatımlarda, tarihi olaylarla bağlantı kurmalarına rağmen, tarihi kaynaklara bağlı kalmadıklarını göstermektedir. Buna karşılık, bu nitelikteki anlatımlar, Alevilik inancına, uygulamalarına bağlılığı korumak, toplumsal bütünleşmeyi ve dayanışmayı sürdürmek için

[399] Futbol topuyla Hz. Hüseyin'in kesik başı arasında benzerliğin örneklemimize komşu bazı Sünni köylerde de kurulduğu tespit edilmiştir. Bu söylencede dikkat çeken en önemli husus, kendilerini Müslüman olarak tanımlayan Yezid ve onun askerlerinin Ehl-i Beyt'e ve Oniki İmam'a ve onların soyundan gelenlere yaptıkları zulmün hiçbir şeyle kıyaslanamayacağı anlatılırken Müslüman olmayan bir keşişin (bu anlatımda Hıristiyan bir din adamıdır), Ehl-i Beyt'e yapılanlara karşı mahşeri vicdanı temsil etmesidir. Pir Sultan Abdal ise bir deyişinde, Keşişin Hz. Hüseyin'in başanı yedi bin altın karşılığında aldığını belirtiyor.

"Hak onarsın ol keşişin işini / Keşiş görmüştü onun düşünü
Yedi bin altın verdi aldı başını / İmam Hüseyin'in başıdır deyu." (A. Yılmaz, age., s.102.)

[400] A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 46.

[401] A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 22.

toplumun karşılaştığı yeniliklerin bu bağlamda algılanmasını sağlamak amacıyla kuşaktan kuşağa güncellenerek anlatılmaktadır.

Alevilik inanç sisteminin oluşmasında olduğu gibi Alevilik inancıyla şekillenen alevi toplum yapısının oluşmasında ve varlığını günümüze kadar sürdürmesinde de Oniki İmam inancının işlevsel faktörlerden biri olduğu anlaşılmaktadır. Araştırmanın örnekleminde, Oniki İmam inancıyla ilgili olarak varılan tespitler şöyledir:

1- 8-10 yaşından büyük olan tüm bireyler On iki İmam adına yapılan yukarıdaki ibadetleri biliyorlar ve bu ritüellere büyük bir samimiyetle katılıyorlar.

2- Toplulukta, On iki İmam'ın adları herkes tarafından bilinmektedir. Fakat, ilk üç imama (Birinci İmam Hz. Ali'ye ve oğulları İkinci İmam Hz. Hasan'a ve Üçüncü İmam Hz. Hüseyin'e) özel önem gösterildiği, yeni doğan çocuklara en çok bu imamların isimlerinin verildiği, bu imamların isimlerinin özel olarak anılarak yemin veya bedua edildiği, yine en çok bu imamların yaşamlarıyla ilgili söylenceler anlatıldığı saptandı. Buna rağmen, yapılan görüşmelerde, çok az kişinin İslam tarihinde anlatıldığı şekliyle Ehl-i Beyt'in ve On iki imam'ın hayatını bildikleri tespit edildi. Fakat, birkaç istisna hariç her alevinin evinde ya yalnızca ilk İmam Hz. Ali'nin temsili bir resmi veya aynı resimde bir aslan ve Hz. Ali'nin meşhur kılıcı Zülfükar'ı temsilen bir kılıç ve "La fethe ille Ali, la Seyfe ille Zülfükar" yazısının yer aldığı bir resim ya da ortada Hz. Ali sağında ve solunda diğer imamların yer aldığı resimler yer almaktadır. Ayrıca, evlerde olduğu gibi modern Cem evlerinde de, örneğin İstanbul Kadıköy ilçesinde Göztepe semtinde bulunan Şah Kulu Cemevi'nde, her duvarda bir imamın ismi yazılmaktadır. Bu resimler ve cemevlerinde isimlerin yazılı olması, bir taraftan Alevilerin inançlarını dışa vurma, ifade etme işlevini yerine getirirken, diğer taraftan Alevilik ve Aleviler için Oniki İmam inancının sahip olduğu tayin edici rolünü göstermektedir.

3- Kaynağı Muhammed-Ali Nuru olan Ehl-i Beyt'en oldukları için On iki İmam'ın ve onların soyundan gelenlerin seçilmiş, masum ve mazlum olduklarına inanılıyor. Bundan dolayı, Oniki İmam'ın sahip oldukları insanüstü özelliklerle diğer insanlardan farklı oldukları her fırsatta dile getirilmektedir.

4- Son imam olan İmam Mehdi'nin gizlenme dönemi sona erdiğinde mutlaka ortaya çıkacağına ve Deccal'in temsil ettiği bütün kötülükleri sona erdireceğine inanıyorlar. Onikinci İmam olan Mehdi'nin öncülüğünde kurulacağına inanılan toplum, "Kurtla kuzu bir arada yaşayacak" ifadesiyle tarif edilmektedir. Bu ifade, Alevilerin toplumla ilgili ütopya niteliğindeki beklentisini yansıttığı gibi, bu beklentinin de ancak bir imamın öncülüğünde gerçekleşebileceğini ortaya koymaktadır.

5- Oniki İmam'ın da (Birinci İmam Hz. Ali'nin, Üçüncü İmam Hz. Hüseyin'in kılıçla, diğer imamların ise zehirletilerek) öldürülmüş olmalarının ve bu tarihsel gerçekliğin çeşitli söylencelerin konusu yapılarak her fırsatta yeniden anlatılmasının, Alevilerin, Alevilik inancını, kendilerini, içinde yaşadıkları toplumu, farklı inançlara mensup "ötekini" ve hayatı algılamalarını şekillendirdiği tespit edildi. Bu algılamaya göre, İmamlar'ın zorluklar içinde geçen hayatları ve sonunda öldürülmeleri, peygamberlerin yaşam örneklerinde olduğu gibi "gerçeğe inanan müminlere" şu mesajları vermek içindir: Birincisi, "Yol (İnanç/Alevilik) cümleden uludur." Her mümin alevi için yaşamının birinci önceliği inancı, On iki İmam örneğinde olduğu gibi, hayatından üstün tutmak; bu uğurda hayatını her an feda etmeye hazır olmaktır. İkincisi, yine On iki İmam'ın düşmanları örneğinde olduğu gibi, inanmış gibi görünen zalimlerin gerçekten inanmadıklarını ve ne kadar acımasız olabileceklerini ortaya koymaktır. Üçüncüsü ise, ahirette On iki İmam'la beraber olmak için onların dostlarına dost, düşmanlarına düşman olmanın gerekliliğine inanmaktır.

6- Özellikle cem törenlerinde saz eşliğinde, her fırsatta okunan düvaz imam deyişlerinin ve on iki imamın söylencelerle, döneme ve koşullara göre yeniden, harmanlanan hayatlarının anlatılması, toplumsal hayatta şu üç temel işlevi yerine getirmektedir: Birincisi, bu anlatım geleneği alevi kültüründe, sözlü kültürün gelişmesini sağlamıştır. İkincisi, bu sayede Aleviliği benimsemiş yetişkin bireylerin inançlarının pekişmesini ve bireyin cemaate bağlanmasını sağlayarak "ait olma" hazını yaşamasına aracı olmuştur. Üçüncüsü ise, sosyalleşme sürecindeki yeni kuşakların, inanç sistemini tanımaları ve toplulukla duygusal bağ kurarak inanç sistemini benimseyip pratiğine gönüllü katılımını sağlamıştır.

7- On iki imamın Alevilik inanç sistemi için önemli bir diğer noktası, bugün Alevilerin dini önderleri olan seyid (dede)lerin onların soyundan geldiğine inanılmasıdır. On iki İmam için kabul edilen özelliklerin seyyidler için de geçerli olduğuna inanılmaktadır.

8- Alevilik inanç sistemi içinde, On iki İmam'ın çeşitli söylencelerle süslenen hayatlarıyla, bu inanç sisteminin doğruluğunun, korunduğunun, yaşatılmasının tarihi sorumluluk olduğu mesajı tüm bireylere verilmektedir. Bu mesajı alan her Alevi, "Yol cümleden uludur" sözüyle özetlenen Alevilik inancı yaşatılmalıdır misyonunu üstlenmesi ve bu misyonunu hayatı pahasına yerine getirmesi gerektiği sonucunu çıkarması istenir. Alevilerin, bu inancı yaşatma mücadelelerinde, ilk ilke her alevinin kendisini seçilmiş topluluğun (Güruh-u Naci) bir üyesi olduğunu bilmesi, ikincisi, alevilik yolunun kaynağının üçler, yani doğrudan Allah, son peygamberi ve Ali olduğuna inanması, üçüncüsü, bu inancı yaşatmanın bir bedelinin olduğunu on iki imamın hayatı örnekliğinde biliyor olması, dördüncüsü, haklı yolu olan Aleviliği yok etmek için hiçbir kural tanımayan zalim ve saldırgan bir ötekinin (düşmanın) olduğunun unutulmaması ve bunun için sırrın ve gizliliğin (takiyenin) önemli olduğu unutulmaması.

4.3. On Dört Masum-i Pak ve On Yedi Kemerbest

Gülbanglarda, On dört Masum-i Pak ve On yedi Kemerbest, Cem Başlatma Gülbangi'ndaki " On iki İmam, On dört Masum-i Pak, On yedi Kemerbest Efendilerimizin katarlarından didarlarından ayırmaya"[402] ifade de olduğu gibi On iki İmam'la birlikte anılıyor ve On iki İmam'la aynı özelliklere sahip oldukları kabul ediliyor.

4.3.1. On Dört Masum-i Pak

Öz, Alevilikte kabul edilen Ondört Masum-u Pâk'ı ve özelliklerini şöyle dile getiriyor: "Bunlar kötülüğe bulaşmamış kimselerdir. Oniki İmamların soyundandırlar. Bu nedenle örnek insanlardır. Bunlar görünüşte Müslüman, gerçektense münafık olanlarca şehid edilen ondört pak

[402] Ö. Uluçay, age., (1992), s.20

insandır. Birçoğu, Kerbela'da şehit edilen Ehlibeyt çocuklarıdır. Hiçbir kötülüğe bulaşmadıkları ve savunmasız oldukları bir dönemlerinde, Yezid'in halifeliğini yaptığı yönetimce öldürülmüşlerdir. Alevilerce; insanlığın, saflığın, arınmışlığın, günahsızlığın simgesi olarak görülürler."[403]

Gölpınarlı ise, Şiiliğin İsna-aşeriyye fırkasının Muhammed Peygamber'le kızı Fatıma'ya ve On iki İmam'a, on dört masum dediklerini belirtikten sonra, Alevi-Bektaşilerin On dört Masum-i Pak anlayışını şöyle eleştiriyor: "Alevi-Bektaşiler, masum kelimesinin anlamını, halkın anladığı gibi küçük, ergenlik çağına girmemiş tarzında anlamışlar, bu yüzden, on iki imamın, ergenlik çağına girmeden şehid edilmiş olduğu rivayet edilen on dört erkek oğluna, on dört masum demişlerdir. Bu rivayet edilen çocukların birçoğu ensab kitaplarında yoktur ve uydurmadır."[404]

Yapılan görüşmelerde, Alevilerin yalnız Hz. Muhammed'i kızı Hz. Fatım'yı ve On iki İmam'ı değil, bu soydan gelen herkesi masum, "Yani küçük büyük her günahtan, yanılmak ve kötülük yapmaktan münezzehtürler"[405] kabul ettikleri; fakat On dört Masum-i Pak'ın, bu masum yetişkinlerin, henüz davranışlarından sorumlu yaşa gelmeden öldürülen erkek çocukları olduklarına inandıkları tespit edildi.

Alevilere göre, On iki İmam soyundan gelen ve henüz çocuk yaşta iken şehit edilen On Dört Ma'sûm-ı Pak'ın ismi, baba adı, yaşı, gömüldüğü yer, ölüm nedeni şöyledir:[406]

---

[403] B. Öz, agm., (2002/1), s. 70

[404] A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 389

[405] M. Bozçalı, age., (2005), s.291

[406] On Dört Ma'sûm-ı Pak'lar ile ilgili bilgi başta M. Yaman (Dede), age., (2004), s. 290; C. Sunar, age., s. 39; H. Kaya, Alevi Bektaşi Erkânı, Evradı ve Edebiyatı, İstanbul, 1996, (3. basım), s. 42 vd.; M. Dinçer, Kur'an, Ehlibeyt ve Alevilik, Emel Matbaası, Ankara, 1996, s. 378 vd.; A. Kaya, age., (2006), s. 355; Ö. Uluçay, age., (1992), s.122; A. Sezgin, Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik, Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 1990, sh. 166-167'de olamak üzere birçok eserde yer almaktadır. Fakat bu kaynaklardaki bilgiler, başta Ondört Masu-u Pâk'ın isimleri olmak üzere, yer yer birbirleriyle çelişmektedir. Bundan dolayı, bu tablo Ahmet Rifat Efendi, Gerçek Bektaşilik Mir'atü'l – Mekâsıd fi Def'i'l – Mefâsid, haz. S. Çift, İz yay., İstanbul, 2007, sh. 254-255 ve 359'da yer alan bilgiler esas alınarak hazırlanmıştır. Aynı eserin Osmanlıca nüshası için bkz. Seyyid Ahmed Rifat Efendi (1312/1895), Mir'atü'l-makasıd fi def'i'l-mefasid, İbrahim Efendi Matbaası, İstanbul, 1293/1876, İsam Kütüphanesi, Demişbaş, 091824 GNL., Fotokopi nüshadır, s. ٢٢٦,٢٢٥ ve ٢٣٠

İsim	Baba Adı	Yaşı	Gömüldüğü Yer	Ölüm Nedeni
1. Muhammed Ekber	Hz. Ali	40 günlük	Medine	Üzerine kapı düşürülmesi
2. Abdullah	Hz. Hasan	7 yaşında	Bukay	Şehit
3. Abdullah	Hz. Hüseyin	2 Yaşında	Kerbela	Şehit edildi
4. Kasım	Hz. Hüseyin	3 yaşında	Kerbela	Şehit edildi
5. Hüseyin	Zeynü'l-aba	6 yaşında	Basra	Şehit edildi
6. Kasım	Zeynü'l-aba	3 Yaşında	Basra	Şehit edildi
7.Ali Eftar	Muhammed Bakır	4 yaşında	Safâ	Şehit edildi
8.Abdullah	Ca'fer es-Sadık	3 Yaşında	Basra	Şehit edildi.
9. Yahyâ el-Hâdi	İmâm müşârun- ilyeh	3 Yaşında	Üryân	Şehit edildi.
10. Salih	Mûsâ Kâzım	3 Yaşında	Şirâz	Şehit edildi
11. Tayyip	İmâm müşârun- ilyeh	7 Yaşında	Rey	Şehit edildi
12. Ca'fer	Muhammed Taki	4 Yaşında	İran (Kum)	Şehit edildi
13. Ca'fer	Hasan el-Askeri	1 Yaşında	Rey	Şehit edildi
14. Kasım	İmâm müşârun- ilyeh	3 Yaşında	...	Şehit edildi

4.3.2. On Yedi Kemerbest

Öz'e göre, on yedi Kemerbest, "Çoğu Kerbelâ'da şehit edilen 'pâk' insanlardır. Bir anlayışa göre, Hz. Ali'nin çeşitli eşlerinden olmuş on yedi erkek çocuğudur. Kemer kuşanma onlardan kalmıştır. Bir başka görüşe göre ise, Hz. Ali'nin kemer kuşandırdığı kimselerdir. Bu görüş, daha akla yakın ve tutunanıdır."[407] İkinci görüşün doğruluğunu savunan Kaya'nın, On Yedi Kemerbest'le ilgili görüşleri şöyledir: On Yedi Kemerbest, "Hazreti Ali tarafından bellerine kemer takılıp kılıç kuşatılan on yedi sevgili dostudur. Muhammed'in Ehl-i Beyti'ne bağlılıkları ile tanınan on yedi kemerbest-i handan'ın hemen hemen tamamına yakını bu yüce duygu uğruna şehit edilmişlerdir."[408]

On Yedi Kemerbest'in Ehl-i Beyt'en olmadığı; fakat Ehl-i Beyt'in dostları olduğu görüşü kabul edilmesine rağmen, Gülbanglarda, sık sık tekrarlanan "On iki İmam, On dört Masum-i Pak, On yedi

[407] B. Öz, agm., (2002/1), s. 70.
[408] H. Kaya, age., (1993), (1. baskı), s. 46.
[409] Ö. Uluçay, age., (1992), s. 20, 47.

Kemerbest Efendilerimiz şefaatçimiz ola."[409] ifadesinde olduğu gibi, On Yedi Kemerbest'in Ehl-i Beyt'in devamı olduklarına inanılan On İki İmam ve On dört Masum-i Pak'la anılması özellikle dikkat çekicidir. On Yedi Kemerbest'e uygun görülen bu mertebenin psikolojik ve sosyolojik işlevleri olduğu görülmektedir. Psikolojik işlevi, tek tek alevi bireylere, Ehl-i Beyt Yolu olarak tanımlanan Aleviliğe ve Ehl-i Beyt soyundan gelenlere samimiyetle bağlı kalmaların, zalimlere karşı masumların yanında yer alanların nurani varlıklar seviyesine ulaşacağı mesajıyla inanç merkezli öncelikler belirlemesidir. Sosyolojik işlevi ise, Alevi topluluklarındaki bireylerin, inanç merkezli öncelikle sosyalleşmeleri, toplumsal bütünleşmeyi sağlamakta, sosyal çözülmeyi önlemekte; topluma yeni katılan bireylerin hazır buldukları toplumsal gerçekliği tanımalarını, benimsemelerini ve uygulamalara katılmalarını kolaylaştırmaktadır.

Aşağıda, tablo halinde sunulan iki farklı On Yedi Kemerbest tasnifinin kimin tarafından yapıldığı bilinmemektedir. Bu tasniflerin birinde Hz. Ali'nin oğulları sıralanırken, diğerinde ise, büyük çoğunluğu şehit olmuş, bir kısmı sahabenin büyüklerinden olan isimler yer almaktadır. Bu isimlerin, gülbanlarda, çoğunlukla On Yedi Kemerbest olarak, bazende tek tek anılmaları dikkat çekicidir.[410] Hatta, bazı kaynaklarda, On Yedi Kemerbest'in isimlerinin, inançlarının gereği olarak her alevi tarafından bilinmesi gerektiği de vurgulanmaktadır.[411]

Literatürde, Hz. Ali'nin Oğulları ve Dostları olarak yer alan On Yedi Kemerbest şunlardır:

---

[410] A. Sezgin, age (1990), s. 167.

[411] A. Yılmaz, Tahtacılarda Gelenekler. C.H.P. Halkevleri Yay., Ankara, 1948, s. 45.

Hz. Ali'nin Oğulları	Ali'nin Dostları
1. İmam Hasan	1. Selmani Farisi
2. İmam Hüseyin	2. Ammar Bin Yaser
3. İmam Hâdiyü'l- Ekber	3. Malik Eşter bin Haris
4. İmam Abdü'l-Vahid Avn	4. Muhammed Bin Ebubekir
5. İmam Ebû Bekr et-Tahir	5. Veysel Karani
6. İmam Ömer et-Tayyib	6. Ebu Zer Gaffari
7. İmam Osman Tûrab	7. Harim Bin Haris
8. İmam Muhammed Hanife	8. Abdulah Bin Yedil-Hazai
9. Abdurraûf	9. Abdullah Bin Adiel Haris
10. İmam Ali Ekber	10. Ebul El Hişam
11. İmam Abdulvahhab	11. Haris Şeybani
12. İmam Abdulcelil	12. Haşim Bin Utbe
13. İmam Abdurrahim	13. Muhammed Bin Ebu Hazikâ
14. İmam Abdulmuin	14. Kanber
15. İmam Abdullah Abbas	15. Mürtefi Bin Vezea
16. İmam Abdulkerim	16. Said İbni Kays
17. İmam Abdüssamed[412]	17. Abdullah İbni Abbas[413]

[412] Bektaşilere göre, Hz. Ali bu çocuklarının her birine kemer bağlarken Allah'ın isimlerinden birini andı. Hz. Ali'nin, hangi kemerbest için Allah'ın hangi ismini kullandığıyla ilgili bkz. H. Yılmaz, "Ahmet Sırrı Dedebaba'nın 'Bektaşi Tarikatı', Hacı Bektaşi Veli Araştırma Dergisi, Yıl 6, sayı 10, Ankara, 1999, s. 40; Ayı isimler için bkz. H. Kaya, age., (1996), (3. basım), s. 29, 44 vd.

[413] H. Kaya, age., (1993), (1. baskı), sh. 46-49;

BEŞİNCİ BÖLÜM

5. Alevilik İnanç Sisteminin İkinci Dönemin Öncüleri

5.1. Erenler (Evliyalar)

Gölpınarlı, erenleri "Gerçek sırrına eren, ulaşanlar. Evliyâ sözcüğünün Türkçe karşılığıdır. Dervişler, birbirlerine ve şeyhlerine böyle hitap ederler."[1] şeklinde açıklamaktadır. Korkmaz ise, erenleri "Benliğin gerçek tutkularını yenerek olgunluk aşamasına varan, ermiş olan tarikat üyesi kimse"[2] olarak tanımlıyor. "Bektaşilerin erenler arasında ayrım yaparak hak erenler, gerçel erenler, baba erenler sözlerini kullandıkları görülür. Halk arasında erenlerin olağanüstü güçleri olduğuna, zorda kalan kişilerin yardımına koştuklarına inanılır. Üçler, beşler, yediler, kırklar diye adlandırılanlar bunlardır."[3] Pir Sultan Abdal da, "Yardımcımız olsun Üçler Yediler / Ya Ali sen gözle senden isterim"[4] mısralarıyal üçlerden ve yedilerden yardım beklenildiğini dile getirmektedir.

Eren yerine abdal sözcüğünü kulanmayı tercih eden Fuad Köprülü, Abdal sözcüğünün XII. Yüzyılda genellikle derviş anlamında kullanıldığını, daha sonra Türkler ve İranlılar arasında bir anlam değişikliği geçirerek Melametiyye, Kalenderiyye gibi zümrelere mensup dervişleri ifade etmeye başladığını belirtiyor.[5]

---

[1] A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 384

[2] E. Korkmaz, age., (1993), s.118

[3] A. Özkırımlı, Alevilik - Bektaşilik Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi, Cem Yay., İstanbul, 1996, s. 262.

[4] A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., s. 183.

[5] M. F. Köprülü, Edebiyat Araştırmaları 2, s. 369, 1989; Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, 2. baskı, 1972'den akratan A. Özkırımlı, age., s. 89.

Pala, ricâl'l gayb[6] olarak da bilindiklerini belirttiği Abdâllar'la ilgili olarak şu tespitlerde bulunmaktadır: "Birinin yerine geçmek, değiştirmek, karşılık' anlamına gelen 'bedel' kelimesinin çoğuludur. Nefislerini ruhlarına bedel ettikleri, diledikleri zaman diledikleri yerde kendilerine bedel birer cesetle görünebildikleri, yahut erenlerden biri ölünce Allah tarafından bir başkasının onun yerine geçirilmesi dolayısıyla Hakk aşıklarının bir kısmına abdâl denilmiştir. Bunlar kırk veya yedi kişidirler. Ama kelime daha sonraları tekil anlamda kullanılmıştır. Ricâl'l gayb diye de bilinirler. Dünyanın her ânında abdâllar mevcuttur. Bunlar az konuşan, az yiyen ve az uyuyan, halktan ayrı ve gezgin olarak yaşayan, düşkünlere yardım eden, yağmur duası ederek yağmur yağdırabilen, ülkeyi felaketlerden koruyan, İslâm ordularına yardım eden kişiler olarak bilinirler. Bir anda, ayrı yerlerde bulunabilirler (tayy-i mekân). Allah'ın sevgili kullarından kabul edilirler ve herkesten yardım görürler. Abdâl kelimesi, evliyâ veya derviş yerine kullanıldığı gibi Mevlevi abdâlı, Bektaşi abdâlı gibi tamlamalar da kurar.

XIII. asırda yalın ayak, başı açık gezgincilik yapan dervişlere de abdâl denilmiştir. Bunlar ellerinde keşküllerle dilencilik yapan, dilendikleri, maddeleri yolları üzerinde uğradıkları tekkelere hediye olarak sunan, bıyık, saç, sakal ve kaşlarını usturaya tıraş eden ve göğüslerinde "Ali" yazısı yahut "Zülfikar" resminin döğmesi bulunan dervişlerdir. Şii Bâtıni inançları taşıyan ve nefislerini terbiye için dilenciliği câiz gören bu dervişler abdâlân, Abdâlân-ı Rûm gibi adlarla da bilinirler... Buna rağmen nefislerini bilen sen-ben tutkusundan uzak yaşayan bu dervişler iyi yönleriyle de atasözlerine konu olmuşlar."[7]

Erenler, geçen bölümde anlattığımız idealar evrenindeki Kırklar'ın duyular dünyasındaki yansımaları; Kırklar'ın mertebelerine ulaşan ve onlarla ilişki kurabilen ermiş kişilerdir. Erenlerle ilgili bu inançtan hareketle Salcı, Aleviler "... esas inanışlarını "Kırklar cemi" dedikleri Muhammed zamanında Ali'nin reisliği altında kurulan gizli bir

---

[6] Ricâl: Belli bir mevkie ermiş kişiler. Ulular. Ricâlullâh ve Ricâlü'l-Gayb ise velilerdir. (İ. Pala, Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü, Leyla ile Mecnun Yay., İstanbul, 2003, s. 390.)

[7] İ. Pala, age., (2003), s. 12.

toplantıda yapılan hareketlerden almışlardır."[8] tespitinde bunuyor. Ona göre bu inanışları Kırklar Cemi'nden alan ve yayanlar erenleredir. Salcı, bu erenleri ve işlevlerini şöyle dile getiriyor: "Hoca Ahmet Yesevi'ler, Hacı Bektaş'lar, Şeyh Safi'ler, Taceddin ve bu suretle sair (böylece diğer) ilk Türk tasavvuf ulularından teşekkül (oluşan) eden "Horasan erenleri" ve "Rum erenleri"dir. Bundan sonar, Balım Sultan'lar, Abdal Musa Sultan'lar, Seyyid Ali Sultan'lar, Sarı Saltık'lar, Gaygusuz Sultan'lar, Kul Himmet'ler ve nihayet Hatayi'ler, Pir Sultan'lar, Kul Hüseyin'ler, Kul Veli'ler ve Muhiddin Abdal'lar gibi aynı zamanda Türk edebiyatçısı Veli'ler de, Türk kabilelerine kendi dilleriyle bu inanışı yaydıkları gibi, yine aynı zamanda "Rumeli Fatihleri" ve "Öncüleri" ve "Akıncıları" olan "Rum erenleri" de bu türeyi Arnavukluğa kadar götürmüş ve orada topluluk halinde olan halka yaymışlardır. Hatta bu inanışlar Hıristiyanlara kadar tesir ve teşmiller yaparak birçok Alevi evliyasının Hıristiyanlıktan gelme bile oldukları iddia olunmuştur."[9]

Gölpınarlı ve Boratav'ın saptamalarına göre, "Muahhar Sofilerce Erenler arasında bir teşkilat vardır. Her zaman, bir Er Kutub'dur. Derece bakımından buna en yakın iki kişi vardır ki bunlara 'sağ İmam, sol İmam' mânalarına 'İmam-ı yamin, İmam-ı yesâr', ikisine birden iki imam demek olan 'İmamân' yahut 'İmameyn' denir. İmameyn ile iki Kutb, Üçler'dir. Kutub ölünce yerine İmam-ı yesâr, Kutub olur. Mertebe bakımından Üçler'den aşağı 'yedi Er' vardır. Bu yedi Er'den birisi, İmam-ı yesâr mertebesine geçer, Yedilere'de mertebe bakımından daha aşağı olan Kırklardan birisi katılır. Kırklardan aşağı Üçyüzler vardır, bunlardan biri Kırklara, temiz kişilerden biri de bunlara katılır; bu nizam, kıyamete kadar böylece sürer gider. Üç, yedi ve kırk sayılarının Müslümanlıkta, Hıristiyanlıkta ve Yahudilikte mukaddes oluşuyla Fisagor ve eski Mısır Hermes mezhebinin tesiri meydandadır."[10]

---

[8] V. L. Salcı, age., (1941), sh. 17-18.

[9] V. L. Salcı, age., (1941), s. 18.

[10] A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., (1943), s. 183.; Pala'nın Gayb Erenleri arasındaki teşkilatla ilgili tespitleri Gölpınarlı ve Boratav'ın görüşleriyle aynı doğrultudadır. Ona göre, Ricâl, yahut mâlû'i-gayb da denilen ve halk arasında üçler, yediler, kırklar olarak bilinen Gayb Erenleri Allah'ın sevgili kullarıdır. "Bunlar her devirde mevcut olup Allah'ın emirlerine göre insanları idareye çalışırlar. Ancak

Ocak'a gore, "Anadolu insanı, Türk ve İran dervişleri sayesinde İslamiyet ile tanıştı. Bu dervişler "coşkucu bir sfilik anlayışının süzgecinden geçmiş, eski inançlar ile karışık"[11] Ehl-i Beyt sevgisine dayanan bir İslam anlayışını, temsil ediyorlardı. "Bu anlayış, İslam'ın pratiğini değil gönüllere hitap eden yönünü esas alıyordu. Bu sayede Anadolu'da gönüllerinde Ehl-i Beyt sevgisi taşıyanların sayısı gün geçtikçe artıyordu. Bununla birlikte İslam Dini'nden önce Anadolu'da yaşayan birçok dinin insanı, tabiatı, Allah'ı ve bir bütün olarak evreni algılama anlayışına uygun formlar alarak varlığını günümüze kadar sürdürebilmiştir. Anadolu Aleviliğinin inanç, ibadet ve itikada ilişkin temel esaslarında bu inançların izlerini bulmak mümkündür"[12]

Bazı gülbanglarda da, örnegin Yazıcı'nın[13] tespit ettiği secde gülbangında, Urum Erleri ve Horasan Erleri (pirleri) olmak üzere, iki farklı eren grubundan söz ediliyor; fakat, daha çok Horasan Erenleri ön plandadır.

5.1.1. Horasan Erenleri

Horasan' dan yetişip gelen ve Anadolu insanına manevi rehberlik eden dervişler olan Horasan erleri ve (Bugünkü Doğu İran'ı, Afganistan'ın kuzey- batısını ve Türkmenistan çöllerinin güney bölümünü içine alan bölgenin eski adı olan) Horasan Bölgesi[14], Alevilik inanç

---

halk bunların kim olduklarını bilemez. Her çağda Allah'ın tecellisine mazhar olup peygamberimizin mânevi mirasına sahip olan bir kişi yaşar. Buna kutup denir. Kutbun sağında ve solunda iki yardımcısı vardır ki bunların hepsine birden 'üçler' denir. Ayrıca âlemin dört yanında idareyi sürdüren dört kişi daha vardır ki diğer üçüyle birlikte 'yediler' adını alırlar. Bunlardan sonra da dereceleri daha düşük kırk kişi gelir ki bunlara 'kırklar' denir. Hatta bir rivâyete göre bunları 'üçyüzler' takip eder. Bunlar her devirde mevcut olup ölenin yerine terfi etme yoluyla icraatta bulunurlarmış. Darda kalanlar bunlardan yardım istermiş. Üçler tayy-i zaman ve tayy-i mekân sırlarına sahipmiş." (İ. Pala, age., (2003), s. 174.)

[11] A. Y. Ocak, "Alevilik, Bektaşilik Gerçeği ve Bazı Tezler", Türkiye Günlüğü Dergisi, Aralık, 1994, Sayı:31, s.118.

[12] M. Yazıcı, agt., (1996), s. 24. bu nitelikteki örnekler için bkz: aynı tez sh.24-26.

[13] M. Yazıcı, agt., (1996), s. 69

[14] Horasan bölgesinin çoğrafi konumu, farklı akımların bu bölgedeki serüvenleri ile Horasan menşeyli akımların diğer bölgelere etkileriyle ilgili geniş bir literatur

sisteminin bu döneminde belirleyici ve iz bırakıcı etkiye sahip olmuştur. Aleviler için, Horasan bölgesini önemli kılan en temel faktör,On iki İmam'ın sekizincisi olan İmam Aliyyü'r-Rıza b. Musa Kazım'ın mezarının bu bölgede, Tus' da olmasıdır. Bundan dolayı İmam Rıza, Şah-ı Horasan olarak anılır. Bir diğer nedense, Horasan'dan "Anadolu' ya genellikle İran yolu ile gelen derviş zümreleri"nin[15] halk üzerinde bıraktığı etkidir. Ayrıca, Melametilik'in merkezi konumunda olduğu için, bu zümreye mensup olanların bu bölgeden olmasalar bile "Horasan Eri"diye anılmaları da Anadolu'da Horasan'ın bilinmesini ve eren sözcüğüyle özdeslesmesini sağlamıştır.

Horasan erenleri "... tabiri ısdırap içinde yaşayan Anadolu halkı üzerinde, kendilerini kurtarmak için mânevi ışıklar getiren, ümit veren insanlardır."[16] Anadolu'da halk üzerinde maddi ve mânevi tesiri olan bu insanlar Horasandan gelen Yesviye ve Kutbettin Haydar dervişleridir.[17]

Horasan Erenleri'nin gelişinden duyulan mutluluğu Pir Sultan Abdal, "Pir Sultanım eydür Yezidler gamda / Horasan Erenleri Urum'da Şam'da" dizeleriyle dile getirmektedir.[18]

"Horasan erenleri, XIII. Üncü asırda Anadolu'da görülen ve bir aralık hicri 638 de öldürülen Baba İlyas'ın etrafında toplanıp Selçuk İmparatorluğuna karşı büyük bir batıni isyanı meydana getiren ve bilâhare tam olarak XVII. Nci asırda Bektaşilik tarafından temsil edilen Cami, Edhemi, Şemsi, Haydari... hatta Saltuklar, Emreler, Şeyyadlar gibi ümmiyetle asasta müttehit şii- batıi zümrelerinin menşei "Hoarasan Erenleri, Horasaniler" denen "Melamiyye"dir.

---

mevcuttur. Örnek olarak bkz. O. Çetin, "Horasan", DİA, cilt 18, sh. 234-241; F. Bulut, Horasan Kimin Yurdu, Berfin Yay., İstanbul, 1998; R. Uslu, Hicri I-II. yüzyıllarda Horasan tarihi, (Uludağ Üniversitesi Sos. Bil. Ens. Basılmamış Doktora Tezi), Bursa, 1997; M. Farsiani, Sosyoloji Açısından Horasan Sarbadaran Hareketi. (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Genel Sosyoloji Kürsüsü, Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1978; M. Öztürk, Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan (Moğol İstilasına Kadar), T.C. Kültür Bakanlığı Yay., Anakara, 2001.

[15] A. Y. Ocak, Bektaşi Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1983, s. 7.

[16] H. A. Yücel, Türk edebiyatına Toplu Bir Bakış'dan aktaran V. L. Salcı, age., (1941), s. 13.

[17] V. L. Salcı, age.,(1941), s. 13.

[18] A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., (1943), s. 85.

Bu bakımdan "Horasan Erenleri", mutlaka Horasan'dan gelen Erenler değil, bu zümrelerin heyeti umumiyesidir."[19]

Bu zümreler arasında, Anadolu' da en çok taraftar bulanlardan biri ise, Seyyid Ebu'l-Vefa Bağdadi'nin (öl. 1105) XIII. yy. ikinci yarısında kurduğu ve Anadolu'da Baba İlyas- ı Horasani (öl. 1240) nin temsil ettiği Vefailik tarikatıdır. Bu tarikatın Anadolu'daki mensupları arasında yeni bir syncretiste heterodoks akım ortaya çikti. "Babai hareketi adıyla niteleyebileceğimiz bu akım XIV. yy.'ın başlarına kadar yarım yüzyıl boyunca Rum Abdalları (Abdalan-ı Rum) denilen zümreyi meydana getirdi"[20]

Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli' nin tahlilini yapan Ocak' a göre, bu eserde Horasan Erenleri ile Anadolu Erenleri arasında rekabet havası ve tekke- medrese anlaşmazlığı açıkça görülebilir.[21] Bu çalismanin temel materyalı olan Alevi gülbangı, deyiş ve söylencelerinde böyle bir anlaşmazlığa işaret eden veriler tespir edilmemiştir. Aksine, bu iki zümre bir arada ve aynı özelliklerle anılırken, "Gerçek Erenler" vurgusuyla gerçek olmayan, fakat kendini öyleymiş gibi tanıtan kişilerden duyulan raharsızlık sık sık dile getirilmektedır.

XIV. yy şairlerinden Kaygusuz Abdal, Şeyhi Abdal Musa' yla ilgili bir şiirinde Rum Abdallarından şöyle söz eder:

"Beylerimiz çıktı Avlan üstüne / O(n)lar gelir Sultan Abdal Musâ'ya

Urum Abdalları postın egnine / Bağlar gelir Sultan Abdal Musâ'ya"[22]

"Urum Abdalları gelir dost diyü / Giydükleri nemed ile post diyü[23]

Hastalar gelür derman isteyü / Saslar gelür Sultan Abdal Musâ'ya"

[19] F. Köprülü, Anadolu'da İslamiyet, Darülfünün Edebiyat Fakültesi Mecmuası, sene 2, sayı 4, 5, 6 dan özetleyerek aktaran A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., (1943), s. 158.

[20] A. Y. Ocak, age., (1983), s.1.

[21] A. Y. Ocak, age., (1983), s.7.

[22] A. Güzel, Kaygusuz Abdal'ın Mensur Eserleri, KTB Yay., Ankara, 1983, s. 25.

[23] A. Güzel, age., s. 23.

Aşûre aylarında kanlar dökerler / Çeraglar uyarub gülbenk çekerler

Onlar bir olmuş birlige biterler / Birler gelir Sultan Abdal Musâ'ya"[24]

Erdebilli Şeyh Safi Buyruğu'nda erenlerin on iki kavli (sözü) olduğu belirtilir. Bu sözlerin altısı talibin, altısı ise evliyanın (erenin)dir. Bir talib, şu altı kavli yerine getirirse evliyanın dostu olur: "O altı kavlin birincisi namaz ve niyazdır.İkincisi, mücahededir ki taliblerin birbirlerini çok ziyaret etmeleridir. Üçüncüsü, talib olan kişi halkın avama (Bu kavramla Alevi olmayan kastediliyor) kısmından uzak durmasıdır ve avam lokmasını yememesi ve kendisinin de avama lokma yedirmemesidir. Dördüncüsü, talib olan kişinin takvası temiz, yani her daim yunup yıkanmış olmasıdır. Beşincisi, talib olan kişinin hak nefese (gerçeklerin sözüne) uyması gerektir, asla karşı gelmek uygun değildir.

Dinle nefes canlıdır / Tutmayanlar kanlıdır

Hatayı hazer eyle / Bu yol nerdibanlıdır

Evliyanın altıncı kavli şudur ki, talibin dilinde her daim Hakk'ın zikri olmalıdır.

Alevilik inanç sisteminin ikinci döneminde, Anadolu' da kurulan toplumsal yapıda, inançlar esas alınarak kurulan sosyal tabaka sisteminde, alt tabakada yer alan talibler için bu altı kural belirtilirken evliyaya ait olan altı kural açıklanmaz. Nedeni ise şöyle ifade edilir: "...bu on iki kavilden evliyaya ait olan altısı beyana gelmez, dil ile anlatılmaz, anlamaya bağlıdır, çünkü bunlar (yani evliya olmak) hal makamıdır, kal (söz) makamı değildir"[25]

Dua ve deyişlerde Alevi inancının manevi önderleri olarak anılan erenlerin hepsi aynı seviyede değildir. "Yaptıklarıyla dünya işlerine yön verdiğine inanılan bu ermişler güçlerine göre çesitli sınıflara ayrılmışlardır. Bunlar Kutb, İmaman, Evtad, Efrad, Abdal, Nuceba, Nukaba vb. dir"[26] Ayrıca, Anadolu Erenlerinin ve Horasan

[24] A. Güzel, age., s. 24.

[25] M. Yaman, age., (1994), s. 56- 58

[26] A. Özkirimli, age., (1996), s. 96

Erenlerinin zaman zaman kendilerinkine benzer bir hayat tarzını seçen kişilerle karıştırıldıkları da ortaya çıkmıstır.[27]

Alevilikte okunan hemen hemen her duanın "gerçek erenler" vurgusuyla bitmesi, alevilerin, gerçek olmayan erenlerin varlığından rahatsızlık duyduklarını göstermektedir.

5.1.2. Kutb, Kutub ve Mürşid

Cem Sonunda Okunan Gülbang örneginde olduğu gibi birçok gülbangda Kutub, Kutb-ül Arifan özelligi vurgulanmaktadır. Daha çok Hacı Bektaş-ı Veli için kullanılan bu özellik, Alevilik inanç sisteminde yaşadığı dönemde hiyerarşisinin en üst noktasındaki kişi için kullanılmaktadır.

Kutb, kutup, "Değirmen taşının mili anlamına gelir. Sufilere göre her an yeryüzünde, Muhammed Peygamber'in sırrına varis olan birisi vardır. Kainatta ne olursa, kutbun eliyle olur. Aleme kutbun neş'esi hakimdir. Kutub bütün insanların gözbebeği mesabesindedir"[28]

Peygamber olmayan, fakat "peygamberin sırrına varis" olduğuna inanılan bir kişinin varlığını kabul etmek, onun etrafında toplanmak hem Alevi inanç sisteminin varlığını sürdürmesini sağlaması hem de Alevilerin toplumsal yapı içinde bütünleşmeyi ve dayanışmayı sağlaması açısından önemlidir. Kutbun varlığına inanmak, Alevilik inanç sistemini ve bu inanç sistemine göre şekillenmiş olan toplumsal yapıyı bozucu nitelikteki değişimi tetikleyen iç ve özellikle de dış faktörlere karşı koruyucu kalkanlardan birisidir.

Alevilik inanç sisteminde hiyerarşik olarak genellikle kutb ile birlikte vurgulanan, halk arasında ise kutuptan sonra geldiğine inanılan mürşidlik makamı vardır. Mürşid, Gölpınarlı'ya göre "irşad eden, doğru yola götüren şeyh, ulu."[29] demektir. Korkmaz' a göre ise Mürşidlik, derece sıralamasında, ulaşılan en üst aşamadır.[30]

[27] Bkz, A. Özkirimli, age., (1996), sh. 93- 95
[28] A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 389.
[29] A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 391.
[30] E. Korkmaz, age., (1993), s. 59

Mürşid'in Alevilik inanç sisteminin ilk dönemdeki karşılığı, yani gerçek mürşid Hz.Muhammed'dir. O'ndan sonraki dönemlerdeki mürşidler ise, O'nun manevi mirasından pay alabilmiş kimselerdir. Bir kimsenin mürşid olması için "Allah'ın ahlakını tahakkuk etmiş olması, yani; en azından fena makamına ulaşması şarttır. Her mürşid, kamil olmayabilir... Mürşidin en makbulü, hem "kamil" (kendi olgun), hem de mükemmil (başkasını olgunlaştıran) olanıdır."[31]

Buyruk'a göre mürşitlik insanlarla sınırlı değildir. Mürşidlik derecesine yükselmiş insan dışında şu beş nesne de mürşittir: "birinci (mürşit), Tanrı' nın kelamıdır. İkinci (mürşid), aydır. Üçüncü güneştir. Dördüncü çeragidir. Beşinci yoldur. (Yol) süzülüp gelmiş olgun sohbettir ve Muhammed Ali'den kalmıştır."[32] Mürşid kabul edilen bu beş nesne, bize aynı zamanda Alevilik inanç sistemi hakkında bazı fikirler de vermektedir. İlk mürşid "Tanrı'nın kelamıdır" denilerek yaratıcının ve peygamberler aracılığıyla gönderilen vahyin kabul edildiğini göstermesi açısından önemlidir. Mürşid kabul edilen ay ile güneşin Alevilik inanç sisteminde kutsal kabul edildiği ve yeni doğan güneşi ve ayı ilk gören geleneksel alevilerin sağ ellerinin baş parmağını üç kez öpüp alnına koyduklarını tespit etmiştik. Ayrıca ay ve güneşin dördüncü mürşid olarak kabul edilen çeragi gibi ışık saçması da dikkate değer bir diğer noktadır. Beşinci mürşid olarak kabul edilen ve Muhammed-Ali'den kaldığına inanılan yolun, sohbet olarak değerlendirilmesi de Alevi kültüründe sözün gücünü vurguladığı için önemlidir.

Yukarıda, gülbanglar, deyişler ve literatür esas alınarak, Erenler (Evliyalar) ile ilgili ortaya konan tespitler ve ulaşılan sonuçlar, örneklemde yapılan gözlem ve görüşmeler sonucu elde edilen veriler bağlamında değerlendirildiğinde üç noktada farklılıkların olduğu görülmektedir: Birincisi, çalışmanın örneklemindeki Alevilere göre, erenler arasında bir hiyerarşi yoktur. Gerçeğin sırrına ermiş kimseler olan erenler, Allah ile sıradan kulları arasında farklı bir kategori oluştururlar ve hepside Allah karşısında eşit mesafededirler. Bununla, erenlerin, aynı kabloya bağlı olan ve eşit ışık veren ampuller örneğinde olduğu gibi, aynı manevi güce sahip eşitler olduğuna

---

[31] M. Bozçalı, age., (2005), s.289

[32] Buyruk, haz. F. Bozkurt, s. 39

inandıkları dile getrilmektedir. Ikincisi ise, gülbanglarda, deyişlerde ve literatürde adı geçen bir çok erenin bilinmediği; bunların yerine hakkında anlatılan bazı efsanevi bilgiler dışında hiç bilgi olmayan, yüksek tepelerde mezarı veya nişanı (mezarını karşıdan gören başka bir tepenin en yüksek noktası) bulunan Düzgün Baba, Sultan Qubeys gibi yerel erenler bilinmekte ve onlardan yardım istenmektedir. Aynı zamanda, örneklemimizin özgün yönünü de ortaya koyan ve sosyolojik boyutu çalışmanın "Alevilikte Toplumsal Yapı ve Tabakalaşma Sistemi Bölümü"nde tahlil edilen Üçüncü farlılık ise, çalışmanın örneklemini oluşturan Alevi topluluğa göre, Aleviliğin inançlarını Kırklar Cemi'nden alan ve yayanlar, bu yolu en iyi şekilde yaşayan kusursuz örnek kişiler olan erenlerin değil; Ehl-ı Beyt'in olduğuna inanılmasıdır. Bu inanç şöyle temellendirilmektedir: Kaynağının Allah'ın nuru olduğuna inanılan bu kutsal soyun, Ehl-i Beyt'in büyükleri olan Muhammed, Ali ve Fatıma aynı zamanda Kırklar Cemi'nin de büyükleridirler. Bu yolun esasları Ehl-i Beyt'ten On iki İmamlar'a ve onlardan da seyyidlere aktarılmıştır. Buna göre Alevilik inancı, kutsal Ehl-i Beyt soyundan gelenlerin öncülüğünde yaşatılarak günümüze kadar korunmuştur.

A. Ş. (erkek, talip): "Erenler, Ehl-ı Beyt'in sırrından, nurundan pay almıştır."

E. K. (erkek, talip): "Erenler, eyvliyalar benim, senin gibi insanlar değil. Onlara sırdan da nurdan da pay verilmiş."

5.1.3. Gülbanglarda Erenler

Gülbanglarda her erenin/ermişin bir bölgeden sorumlu olduğu vurgulanıyor. Erenlerin ve sorumlu oldukları bölgelerin isimleri şöyledir: "Pir'i sani Balım Sultan, Rumeli gözcüsü Seyyid Ali Sultan, Arabistan gözcüsü Kaygusuz Sultan, Muhafız' ı babi Pir Koluaçık Hacim Sultan, Halife- i Pir Sarı Saltık Sultan, Akyazılı Sultan, Seyyid Abdal Musa Sultan... Türkistan piri Seyyid Ahmet Yesevi ve cümle Tarikat- ı Ali' ye pirleri, Türkistan Serveri Horasan pirleri, Rumeli erleri ve cümle evliya..."[33]

[33] Ö. Uluçay, age., (1992), Cem Bitiş Gülbengi, s.25- 26

Uluçay'ın derlediği Gülbang ve tercemanlarda, Alevilik inancında Erenler'in yerinin ve Alevilerin Erenleri nasıl algıladıklarının anlaşılmasını sağlayan ifadelere sıkça yer verilmektedir. Bu ifadelerden bazıları şöyledir:

"Erenler yolunda fedadır canım."[34]

" Gerçek erenler demine Hu."[35]

"...Evliyanın şefaatlerine nail eyleye. Hak erenlerin himmetleri ve duaları üzerimizde sayeban ola."[36]

"Erenlerin safa nazarları üzerimizde ola, kerametin himmetin gani ola, Hak erenler şaşırıp düşürmeye, namerde muhtaç eylemeye, dünyevi muradın, uhrevi maksudunu hasıl ve müyesser eyliye. Keremi evliya..."[37]

"Efendilerimiz cümlemizden razi ve hoşnut ola... Himmeti aliyeleri nazar-ı afiyetleri üzerimize sayeban ola. cümle er evliya dest girimiz, yardımcımız, yarlarımız, pistüpenahlarımız ola, gözcümüz ve uyarıcımız ola"[38]

Erenlerin "himmetleri ve zahir kerametleri ve bahir velayetleri üzerimize hazır ve nazır ola"[39]

"Erenlerden haklı hayırlı hizmet, şey'en billah, Allah eyvallah"[40]

"Evliya keremine, cömertler cemine, Erenler demine Hu"[41]

"Hazır, gaip, zahir, batın erenlerin hüsnü himmetleri ve keremleri daim üzerimizde hazır ve nazır ola."[42]

---

[34] Ö. Uluçay, age., (1992), Kemerbest Tercemanı, s. 97.

[35] Ö. Uluçay, age., (1992), Cem Birleme Duası, s. 22; aynı ifade Cem Başlama Duası, s. 20; Ferraş Duası, s.71; Ayrılma Gülbengi, s.32 ve Dar Gülbengi-1, s.32'de de yer almaktadır.

[36] Ö. Uluçay, age., (1992), Müsahib Gülbangı. s. 80.

[37] Ö. Uluçay, age., (1992), Rehber Gülbangı, s. 47

[38] Ö. Uluçay, age., Cem Bitiş Gülbangı, s.26.

[39] Ö. Uluçay, age., Cem (Görgü) Sonunda Okunan Büyük Dua, s. 31.

[40] Ö. Uluçay, age., Dar Gülbangi, s.33

[41] Ö. Uluçay, age., Sofra Gülbengi, s. 34

[42] Ö. Uluçay, age., Akşam Gülbengi-2, s. 37

"Hızır yoldaşin evliya haldaşın ola."[43] / "Evliya Edebi ola."[44]

Gülbangdan alınan bu ifadelerden çıkarılabilecek ilk sonuç, "Yol" olarak tanımlanan Alevilik, erenlerin/ermişlerin inancı; onların öncülüğünde kurulmuş en doğru inanç sistemi, hak yoldır. Her talibin/alevinin bu hak yola canını feda etmeye hazır olduğu, her vesileyle dile getirilen, "Yol cümleden uludur." Prensibiyle dile getirmektedir.

Ikincisi, gülbanglarda "gerçek erenler" vurgusuyla, gerçek erenlerin sahip oldukları olağanüstü özelliklere sahip olmadıkları halde, giyimi ve davranışlarıyla gerçek erenleri taklit eden kişilerin varlığından duyulan rahatsızlık dile getirilmektedir. Bu uyarıyla, aynı zamnda, talipler, erenleri taklit edenlere karşı uyarılmaktadır.

Üçüncüsü, bağlılarına şefaat ettiğne inanılan Erenler'in (Evliyalar'ın/ Ermişler'in) keramet sahibi oldukları belirtilmektedir. Erenlerin bu özellikleriyle her an her yerde olabileceklerine ve yardımlarına ihtiyaç duyan alevilere yardım ettiklerine inanılıyor. Bundan dolayı, hazır, gaip, zahir, batın oldukları belirtilen erenlerden, her fırsatta "himmet" sözcüğüyle dünya ve ahirette karşılaşılabilecek zorluklar için yardım istenmektedir

Dördüncüsü ise, bireysel veya toplumsal iş ve ibadetlerde manevi önderler olarak kabul edilen Erenler'in yardımı istenmektedir. Bu yardımla, ibadetlerin Kabul olacağına ve yapılan işlerden en verimli sonuçların alınacağına;kötülüklerin önleneceğine inanılıyor. Bu amaçla, bir taraftan, "Hızır yoldaşin, evliya haldaşin ola"temennileri dile getirilirken, diğer taraftan, "Evliya Edebi ola." ifadesiyle, erenlerden yardım görmenin onların rızalarını kazanack şekilde davranmakla mümkün olduğu belirtilmektedir. Pir Sultan Abdal da deyişlerinde, Erenler'in rızasını ahdinde duran, mert kimselerin kazanabileceğini dile getirirken; buna karşılık, Erenler'in kahrının da çıkarına göre hareket eden, ikiyüzlü insanlar üzerinde olacağını şöyle belirtiyor:

---

[43] Ö. Uluçay, age., Çerağı Hizmeti Gülbangı, s. 98; Rehber Gülbangı- 1, s. 46; Çerağcı Hizmet Gülbangı, s. 58.
[44] Ö. Uluçay, age., (1992), Cem Açılış Duası, s. 20.

"Yürü bre yürü yoldan dönücü / Erenlerin kahrı üstüne olsun
Uğrasın boynuna Şah'ın kılıcı / Erenlerin kahrı üstüne olsun"[45]

5.2. Hu / Hu

"Allah, Allah" ile başlayan Alevi gülbanglarında, Alevilik inanç sisteminin tarihi/kronolojik ve teolojik hiyerarşisi içinde yer alan kişilerin, grupların, bu kişi ve grupların inanç içindeki konumları, özellikleri vurguladıktan sonra, gülbangı alan talibin ve topluluğun beklintileri dile getirilir. Ve gülbanglar, "Gerçek erenler demine Hu, Cümle gerçeklerin demine Hu, hazır ve gaib gerçeklere Hu, gerçeğe Hu, Allah eyvallah Hu, Hu dost" ifadelerden biriyle, en çok da "gerçek erenler demine Hu" ile sona ermektedir.

Gölpınarlı'nın tespitine göre, "Hu: O, anlamında, Arapça bir sözdür ve Allah manasını ifade eder."[46]

Buyruk'ta ise, Allah'ın bin bir adı olduğu, bu adların bazılarının gizli, bazılarının da açık olduğu belirtiliyor. Allah'ın açık adının "Errahmanirrahim", gizli adının ise, "Hu" olduğuna inanılıyor.[47]

Çınar, Abdal Musa'nın bir nefesindeki "Neslimiz sorarsan aslı Hoy'dayız" dizesinin sön sözcüğünün aslının, 'Hoy'dayız' değil 'HÜ'deriz' şeklinde olduğunu belirttikten sobra, "Hu ve Hakk, sözcükleri Alevi terminolojisinde aynı anlama gelen ve yaradılışın/varoluşun zamana ve mekâna inmeden önceki halini tanımlayan sözcüklerdir." tespitinde bulunuyor.[48]

"Hu", sözcüğü deyişlerde de sık sık kullanılmaktadır. Kul Himmet bir miraciyede, niçin "Hü" dediklerini, "Hu" deme geleneğinin kiminle başladığını, Kırklar Cemi ile ilişkilendirerek anlatmaktadır. O'na göre, Kırklar Cemi'ne katılanlar, cem boyunca, her hareketi Hü diyerek yaptıları için "Hü" diyorlar. Bu inancını şiir diliyle şöyle dile getirmektedir:

---

[45] A. H. Avcı, age., (20069, s. 613.
[46] A. Gölpınarlı, age., (1963), s.21
[47] Geniş bilgi için bkz. Buyruk -İmam Cafer-i Sadık Buyruğu, haz.: F. Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul, 2005, sh. 118-120
[48] E. Çınar, Aleviliğin Kökeni Abdal Musanın Sırrı, Kalkedon Yay., İstanbul, 2008, s. 31.

"Zahid hü demeyi inkar eyleme
Ya niçin çağırır insan hü deyu
Hü demenin aslı nedir söyle
Gel edelim sana beyan hü deyu.

Evvel, ahiri bu Allahu ekber
Cemali nurdan doğdu bu gevher
Muhammed Mustafa İmam Haydar
Oldu o gevher Kevan hhu deyu

Tecelli eyleyip iş bana geldi
Cevher arar derya hep cûsa geldi
Çarh-ı felek anda cünbüşe geldi
Dem bu dem döner devran hu deyu

Muhammed hatim peygamber oldu
Ali veliyaya şah-ı sûrur oldu
Selman Muhammed'e hem rehber oldu
Ol günde yürüdü erkan hu deyu

Erenler gizliydi ol mekanda
Muhammed'le Ali bir idi anda
Okuyup anı karşı divanda
Yedi kez çağırdı sultan hu deyu

Bir üzüm tanesi ol şah elinde,
Kırklara verildi kısmet gününde,
Çıkınca Mustafa Miraç yolunda
Şehadet eyledi Selman hü deyu.

Üzümü kırklara iletti Selman
Kırklarda ol demde gördüler üryan
Muhammed şerbeti ezmişti heman
İçtiler şerbetten her can hu deyu

Kırklar dahi içti cümle mest oldu
Şahı merdan cümlesinden üst oldu
Hezar post bağlayıp kemer best oldu
Semaha girdiler hemen hu deyu

Kırkların birine neşter vuruldu
Aktı kanı cümle ispat olundu
Hak anda mevcuttu, mevut bilindi
Hu Allah çağırdı sultan hu deyu

Hu demenin aslı böyledir böyle
Zahida nedir sözün gel beri söyle
İmanın tazele şehadet eyle
Gel sen de yüzünü boyan hü deyu.

Kul Himmet meydan da sermest oldu
Gel sen de yüzünü boyan hü deyu
Ali'nin aşkına yola düşeli
Hayali gönlümde mihman hü deyu."[49]

[49] B. Atalay, age., (1991), sh. 101-103; S. N. Ergun, age., (1944), cilt,1, s. 172; T. Koca, age., (1990) s. 164.

ALTINCI BÖLÜM

6. Alevilik İnanç Sisteminin Üçüncü Dönemin Öncüleri

6.1. Hacı Bektaş-ı Veli

Alevilerin, gülbanglarında, nefeslerin (deyişlerin)de ve Alevilerle yapılan görüşmelerde en çok anılan, son yıllarda etkisi giderek yayılan isimlerin başında Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli geliyor. Alevilik-Bektaşilik İnancının kurallarının oluşmasında ve varlığını günümüze kadar sürdürmesinde etkili olan temel aktörlerden birisi olarak kabul edilen Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli'nin, Alevilik inanç sistemi hiyerarşisindeki yerinin ve etkisinin kuşatıcı bir şekilde analiz edilmesi, Alevilik inanç sisteminin anlaşılması için önemlidir. Çünkü, Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli, Alevilik inanç sistemi hiyerarşisinde, sahip olduğu olağan üstü özellikleriyle sıradan biri olmadığı gibi, aynı zamanda dünyevi inanç önderinden biri olarak kabul edilmektedir.

Hacı Bektaş-ı Veli'nin doğduğu çevre, ismi, soyu, hayatı ve eserleri hakkında geniş bir literatür vardır.[1]

---

[1] İ. Z. Eyuboğlu, Bütün Yönleriyle Hacı Bektaş Veli, Özgür Yay., İstanbul, 1989; F. Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 2. basım, DİB Yay., Ankara, 1966; G. Öz, Özkaynaklarından Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları, Can Yay., İstanbul, 1999; E. Coşan, Hacı Bektaş-ı Veli, Makalat, Seha Neşriyat, Ankara, 1971; Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli (Vilayet-name), haz. A. Gölpınarlı, İnkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul, 1958; R. Şardağ, Her Yönü ile Hacı Bektaş-ı Veli ve En Yeni Eseri Şerh-i Besmele, İzmir, 1985; Meydan Larousse Ansk. Bektaş maddesi, Sabah Yay. C: III, s. 69; Noyan B., Bektaşilik Alevilik, Nedir, Ankara, 1987; Gelibolulu Ali Mustafa

6.1.1. Gülbanglarda Hacı Bektaş-ı Veli

Gülbanglarda, kendisini Alevi-Bektaşi olarak tanımlayan zümrenin Hacı Bektaş-ı Veli'yi nasıl tanıdıklarını ve hangi özellikleriyle algıladıklarını tespit etmemizi sağlayacak veriler yer almaktadır. Uluçay'ın[2] farklı kaynaklardan derlediği 45 gülbang, tercemen ve duada Hacı Bektaş-ı Veli'nin ismi, kimliği ve bağlılarının beklentileriyle ilgili ifadeler ve bu ifadelerin kaç kez kullanıldığı tespit edildi. Bu ifadelerin tahlili bir taraftan Hacı Bektaş-ı Veli'yi daha iyi tanımamızı, diğer taraftan onun bağlılarınca nasıl algılandığını ve Alevi-Bektaşi inanç sistemindeki yerini ve etkisini anlamamızı sağlayacaktır.

Efendi, Kitabü't-Tarih-i Künhü'l-Ahbar, haz. A. Uğurlu v.d., Kayseri : Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 1997, cilt I, s. 88, 90; E. Rıfkı, Bektâşi Sırrı, Asır Matbaası, Dersaâdet, 1325; B. Öz, Bektaşilik Nedir? (Bektaşilik Tarihi), Der Yay., İstanbul, 1997; Alevi-Bektaşi Klasikleri Makalat, Hacı Bektaş-ı Veli, haz. A. Yılmaz, v.d., TDV Yay., Ankara, 2007; Âşık Paşazade, Osmanoğulları'nın Tarihi, haz. K. Yavuz, Saraç, Yekta, K Kitaplığı, İstanbul, 2003, s. 298; İ. Melikoff, Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe", Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 1998; A. C. Ulusoy, Hacı Bektaş-ı Veli ve Alevi-Bektaşi Yolu, Hacıbektaş 1986; Elvan Çelebi, Menakıbu'l-kudsiyye fi Menasıbi'l-Ünsiye, haz. İ. E. Erünsal ve A. Y. Ocak, Ankara, 1995; Ahmet Eflaki, Ariflerin Menkıbeleri, çev. T. Yazıcı, Hürriyet Yay., İstanbul, 1973, cilt I; A. Y. Ocak, Babailer İsyanı, Dergah Yay., İstanbul, 1980; Âşık Paşazade, Osmanoğulları'nın Tarihi, haz. Yavuz, Saraç, Yekta, K Kitaplığı, İstanbul, 2003; A. Y. Ocak, Türk Sufiliğine Bakışlar. "Anadolu Heterodoks Sufiliğinin Temel Taşı: Hacı Bektaş-ı Veli El-Horasani (?-1271)", İletişim Yay., İstanbul, 1996; A. Y. Ocak, Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler, Ankara, 1992; N. Birdoğan, Çelebi Cemalettin Efendi'nin Saunması (Müdafaa), Berfin Yay., İstanbul, 1994; R. Yürükoğlu, Tarihte ve Günümüzde Alevilik, Alev Yay., İsatnbul, 1990; M. Bayram, Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu, y.y., Konya, 1991; N. Birdoğan, Anadolu Aleviliği'nde Yol Ayrımı, Mozaik Yay. İstanbul, 1995; M. Eröz,Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990.

[2] Gülbang Alevilikte Dua, Ajans Bir Yay., Adana, 1992.

Gülbanglarda Kullanılan İfadeler	Kaç Kez Kullanıldığı
	İsmi ve kimliğiyle ilgili ifadeler:
Hazret-i Hünkar Hacı Bektaş Veli	4
Hazret-i Pir Hacı Bektaş Veli	1
Hünkar Hacı Bektaş Veli Sultan	3
Hünkar Hacı Bektaş Veli	10
Hazret/pir/ Seyyid Muhammed Hünkar Hacı Bektaş Veli	9
Pir/Pirimiz/üstadımız Hünkar Hacı Bektaş Veli	12
Hazreti Hünkar/Dem-i Hünkar/ Hünkar efendimizden	4
Horasaniyyün-Nişaburi/Horasaniyün Nişburi /Pir-i Horasan	6
Pirimiz Hünkar Hacı Bektaş Veli ve Balım Sultan efendilerimiz/ Pir'i Sani Balım Sultan Erenlerimizin	2
Nitelikleriyle ilgili ifadeler:Üstadımız,/ efendimiz/ Pirimiz	17
Sığınağımız	1
Melce-i melazimiz/ melce-i melazimiz	4
Kutb-ı alem	6
Kutbü'l- Arifin	4
Tacül arifin	2
Kutbu evliya	5
Gavs el vasilin	4
Şah-ı Ekrem	4
Zat-ı tamam	4
Envar-ı aşıkan,/sultanül aşıkın/Sultan-ul Aşikin	3
Mürşid-i safiyan,	1
Pir'i tarikat	1
Hayat-ı mücdamın/hayat-ı müdam	4

Tarik-i nazenine	1
Kaddesallah /kaddesallahu sırrahu'l- Aziz/sırrehul Ali efendimizin	4
Nusret-i piran	1
Muin	1
Bağlılarının(taliplerin) Hacı Bektaş-ı Veli'den beklentileriyle ilgili ifadeler:	
Destgir-i has-am/ destgirimiz ola	5
İkrarımızda ber karar eyleye	3
Dil bizden nefes Pirimiz Hünkar Hacı Bektaş Veli'den ola	4
Zahiren ve batınen üzerimize hazır ve nazır ola	2
Himmetleri/himmeti üzerimize hazır ve nazır ola	8
Razi/hoşnud ola	3
Desteklerimiz piş-i penahımız ola	1
Aşkına	2
Kerametleri	2
Keremi evliya	1
Huzur-ı Baride	1
Ruhaniyet-i tayyibeleri/ ruhaniyetleri/İrşadları üzerimize sayaben ola / Yol göstericimiz ola/canperverimiz ola	5
Yardımcıları ola	2

Hacı Bektaş Veli'nin ismini, kimliğini; niteliklerini, konumunu ve taliplerinin (Bektaşilerin) isteklerini yansıtan bu ifadeler, bir taraftan, kendilerini nasıl tanımladıklarını, beklentilerinin ne olduğunu, diğer taraftan Hacı Bektaş Veli'nin nasıl tanındığını, bu algılamada hangi özelliklerine ne kadar öncelik verildiğini görmemizi sağlamaktadır.

Hünkar Hacı Bektaş Veli'nin İsmi ve Kimliğiyle İlgili Olarak Gülbanglarda Yer Alan ifadelerin Yorumu: Yukarıdaki tablodan da

görüldüğü gibi, gülbanglarda, Hacı Bektaş Veli'nin ismi ve kimliğiyle ilgili olarak yaptığımız literatür taramasında, ismi olarak ileri sürülen Muhammed ve Bektaş isimlerinden hiç biri tek başına kullanılmamaktadır. Gülbanları bir bütün olarak incelediğimizde, Hacı Bektaş-i Veli'nin isminin tek başına anılmasının saygısızlık olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Bundan dolayı isminin geçtiği yerlerde, ismini yüceltmek amacıyla, Hacı, Hünkar, Hazret, Pir veya Pirimiz, Seyyid, Üstadımız lakapları/sanları kullanılmaktadır.

Gülbanglarda Hacı Bektaş-i Veli'ye tek başına ismiyle hitap edilmediğini buna karşılık, iki kez Hazreti Hünkar, bir kez de Hünkar efendimiz sanlarıyla seslenildiğini tespit ettik. Ayrıca, en çok kullanılan sanlarının ise Hünkar ve Hacı olduğu anlaşılmaktadır.

Gülbanlarda, Muhammed isminin geçtiği yerlerde mutlaka Seyyid sanının kullanıldığı gözlenmektedir. Bu ifadelerden Hünkar Hacı Bektaş Veli'nin Hz. Muhammed'in Hz. Ali ve kızı Hz. Fatıma'dan devam eden soyundan geldiğine ve gerçek adının Muhammed olduğuna inanıldığı sonucu çıkmaktadır. Bunu pekiştiren bir diğer ifade ise, Hacı Bektaşı Veli'ye sık sık Pir/Pirimiz denilmesidir. Alevi-Bektaşilere göre ancak seyyid olanlar, peygamber soyundan gelenler pir olabilirler.

Bektaş adı ise, Hacı Bektaş Veli'nin gerçek adı değil; Anadolu'ya geldikten sonra kendisine Türkmenler tarafından "benzersiz" anlamında verilen bir san (unvan) olduğu söylenebilir. Bektaş sanının (ünvanının) isminin yerini alacak kadar yaygın kullanılması da halk tarafından verilmiş olmasıyla açıklanabilir.

Bazı gülbanglarda Hacı Bektaş-i Veli'nin Anadolu'ya Horasan-Nişabur'dan geldiği açıkça belirtilmekte, fakat ne zaman ve niçin geldiğiyle ilgili bir ifade yer almamaktadır.

Hacı Bektaş-i Veli'den sonra ikinci kişi olarak Balım Sultan'nin adı geçmekte ve Balım Sultan'nin erenlerden biri olduğu da belirtilmektedir.

Kul Himmet ise,

"Pir dediler Ali'ye

Hacı Bektaş Veliye

Hacı Bektaş tacını

Verdi Kızıl deliye"[3] mısralarıyla Hacı Bektaş'ın varisinin Kızıl Deli olduğunu belirtiyor.

Hacı Bektaş Veli'nin Gülbanglarda Yer Alan Nitelikleriyle (Özellikleriyle) İlgili İfadelerin Yorumu:

Hacı Bektaş Veli'nin nitelikleri(özellikler) ve statüsü anlatılırken kullanılan 19 farklı kavramın tamamının tasavvuf ile ilgili olması dikkat çeken önemli bir noktadır. Bu da, kendisini Bektaşi olarak tanımlayan zümrenin, Bektaşiliği bir tarikat, Hacı Bektaş Veli'yi de bu tarikatın kurucusu olarak kabul ettiği sonucunu ortaya koymaktadır.

Gülbanglarda Hacı Bektaş Veli'nin Bektaşilikteki statüsü ve önemi belirtilirken en çok üstadımız,/ efendimiz/ Pirimiz ifadeleri kullanılmaktadır. Bu niteliklerle Hacı Bektaş Veli'ye en üstün manevi makamın verildiği, sığınağımız ifadesiyle de bu inancın pekiştirildiği anlaşılmaktadır. Hacı Bektaş Veli için kullanılan diğer ifadelerin tamamı, O'nun bu yüceliğini/biricikliğini pekiştirmek amacıyla söylenmektedir.

Gülbanglarda Hacı Bektaş Veli'nin konumu ve önemini belirtmek amacıyla kullanılan Pirimiz, Üstadımız, Efendimiz, Sığınağımız, Melce-i[4] melazimiz, melazimiz, Kutb[5]-ı âlem,[6] Kutbü'l- Arifin,[7] Tac-

[3] S. N. Ergun, Bektaşi Şairleri ve Nefesleri, İstanbul Maarif Kütüphanesi, İstanbul, 1944, cilt, 2, s. 177;T. Koca, Bektaşi Nefesleri ve Şairleri, İstanbul Maarif Kütüphanesi, İstanbul, 1990, s.167. Kızıl Deli ile ilgili methiye için bakınız, aynı eser 1. cilt, sh. 225-226

[4]"Melce (sığınak) "Kalbin, muradını elde edeceğine güvenmesidir.", Metinlerle Tasavvuf Terimler Sözlüğü (MTT Sözlüğü), Editör, Z. Erginli, Kalem Yay., Trabzon, 2006, s.651; Melce-i mülazimiz: Sığınılan, kalbin muradına kavuşmasını sağlayacağına inanılan, isim demektir.

[5] "Kutb: sahib-i zaman- kamil insan", MTT Sözlüğü, sh.570-575; "...içinde yaşadığı zaman dilimindeki velilerin başı..." O. Eğri, Yaygın Din Eğitimi Açısında Bektaşilik, Horasan Yay., İstanbul, 2003, s. 38

[6] "Kutb-ı alem: Alemin en büyük velisi", E. Korkmaz, Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü, Anahtar Yay., İstanbul, 2005, s.426

[7] "Kutbü'l- Arifin: Arif lerin en büyüğü" demektir. (E. Korkmaz, age (2005), s. 426) arif ise, yüksek olgunluk aşamasına ulaşmış kişidir. (E. Korkmaz, age., (2005), s. 98.)

ül arifin, Kutbu evliya,[8] Gavs el vasilin,[9] Şah-ı ekrem, Zat-ı tamam, Envar-ı aşıkan[10], Sultanül aşıkın, Mürşid-i safiyan[11], Pir'i tarikat, Hayat-ı mücdamın, Hayat[12]-ı müdam[13], Tarik-i nazenine[14], Sırrehul Ali efendimizin, Kaddesallah/ Kaddesallahu sırrahu'l- Aziz[15], Nusret-i piran (Pirlerin yardımcısı), Muin(yardın eden) özelliklerinin farklı mutasavvıflar için de en çok kullanılan özellikler olması dikkat çeken önemli bir noktadır.

Hacı Bektaş Veli Bağlılarının (Taliplerin) Gülbanglarda Yer Alan Beklentileriyle İlgili İfadelerin Yorumu: Gülbangların, taliplerin (Bektaşilerin) isteklerini dile getiren ifadelerinde de, Hacı Bektaş-ı Veli'nin yüceliğine, biricikliğine ve gücüne olan inanç ana temayı oluşturmaktadır. Örneğin, tespit ettiğimiz, destgir-i has-am/ destgirimiz (elimizden tutanımız) ola, ikrarımızda ber karar eyleye, dil bizden nefes Pirimiz Hünkar Hacı Bektaş Veli'den ola, zahiren ve batınen üzerimize hazır ve nazır ola, himmetleri/ himmeti üzerimize hazır ve nazır ola, razi/hoşnud ola, desteklerimiz piş-i penahımız ola, aşkına, kerametleri, keremi evliya, huzur-u baride, ruhaniyet-i tay-

---

[8] Kutb-u evliya ise, evliyaların en büyüğü demektir.

[9] "Gavs, "kendisine sığınılan kutba denir." (MTT Sözlüğü, s. 281. Gavs el vasilin ise, "Hakikate ve marifete ermiş olan kamillerin başı"dır. (E. Korkmaz, age., (2005), s. 240.)

[10] "Envar: Nurlar", MTT Sözlüğü, s. 206. Envar-ı aşıkan: Aşıkların nuru demektir.

[11] "Mürşit: Müritlerine kurtuluş yolunu ve tanrısal sırların çözümünü gösteren, dervişleri yöneten ve yönlendiren,sözü yasa niteliği taşıyan, üstün aşamalı tarikat, yol ulusu." (E. Korkmaz, age., (2005), s.504-505); Uludağ S.,Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Marifet Yay., İstanbul, 1991 s.354; MTT Sözlüğü, sh.731-732. Safiyan: Saf-temiz olanlar. Mürşid-i safiyan: Temiz kalmışların yol göstericisi.

[12] "...Hak ile yaşama olgusu" (Korkmaz E., age., (2005), s. 314.)

[13] Müdam: Devam eden. Sürekli. Dâim ve bâki olan." Demektir. http://www.osmanlicasozluk.net/osmanlica/40191- sozluk-müdam-

[14] "Tarik-i Nazenine; Tarik Yol demektir, Nazeni ise nazik, hassas anlamındadır yani kılıçtan keskin, kıldan incenin manası kısaca budur..", http://www.erenlerforum.org/erenler/showt hread.php?t=5750

[15] "Buradaki "sır", diğer bazı kullanımlardan da anlaşılıyor ki, "ruh" manasına gelen "sır"dır. "kaddese" fiili ise, "her çeşit noksan ve ayıptan uzak olsun" anlamındadır... Mutasavvıflar, bu tabiri kullandıkları zaman Allahu alem, "Allah onun ruhunu temizlesin ve arındırsın, katına yaklaştırsın hazireti'l-kuds/kudüs (Müsned, V, 257) namındaki cennetine koysun" manasında kullanmışlardır. (S. Uludağ, age., (1991), s. 314), http://www.yeniumit.com.tr/konular. php?sayi_id=71&konu_id=429&yumit=bolum3

yibeleri/ ruhaniyetleri/ irşadları üzerimize sayaeban ola/yol göstericimiz ola/canperverimiz ola, yardımcıları ola gibi dua ve isteklerde hem dua edenin ihtiyaçlarını, bağlılığını, hem de kendisinde istekte bulunulan Hacı Bektaş Veli'nin sahip olduğuna inanılan özelliklerini görmek mümkündür.

Gülbanglardaki Hacı Bektaş-ı Veli, başka bir ifadeyle taliplerine göre Hacı Bektaş Veli peygamber soyundan gelen, sıradan insanlardan farklı, olağanüstü özelliklere sahip Vilayetname'deki tanımlamayla "Zahir batın, vilayet eridir (ermiştir)."[16] Sahip olduğuna inanılan özellikleriyle, öldükten sonra da, bağlılarının isteklerini yerine getirmek ve ihtiyaçlarını karşılamak gücüne sahip olan "yarı kutsal bir şahsiyet"[17] tir. Bundan dolayı, zahiren yaşadığı dönemde de sıradan insanların ihtiyaç duyduklarına ihtiyaç duymadığına, evlenmediğine ve dolayısıyla çocuk sahibi olmadığına inanılmaktadır.

Gülbanların analizinden çıkan sonuçlardan birisi de, Alevilerin-Bektaşilerin, tarihte yaşamış Hacı Bektaş-ı Veli'den çok, mitolojik Hacı Bektaş-ı Veli'yi tanıdıklarıdır. Bağlılarının mitolojik Hacı Bektaş-ı Veli'nin yüceliğine, biricikliğine ve gücüne olan inancı, Aleviğin-Bektaşiliğin günümüze kadar varlığını sürdürmesini sağlayan ana faktörlerden biri oluğu anlaşılmaktadır. Hacı Bektaş-ı Veli algısının (telakisinin) bireylere ve topluluklara etkisinin nedenlerini şöyle sıralayabiliriz:

"Zahiren ve batınen üzerimize hazır ve nazır" olduğuna inanılması,

Rızasının ve hoşnutluğunun kazanılmasının bağlılarının dünya ve ahiret hayatı için önemli ve gerekli olduğuna inanılması,

Yol gösterme ve himmette (yardımda) bulunma gücüne sahip olduğuna inanılması,

Dünya işlerinde olduğu gibi ahrette de yardım edebilme gücüne sahip olduğuna inanılması,

Bu özelliklere sahip olduğuna inanılan Hacı Bektaş-ı Veli Algısı'nın, Alevi-Bektaşi zümrelerde hem birey hem de topluluk

---

[16] Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli (Vilayet-name), haz., A. Gölpınarlı, s. 29.
[17] A. Y. Ocak, age., (1996), (1. baskı), s. 153.

düzeyinde belirleyici bir etkiye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu algı, bir taraftan tek tek bireylerin sosyalleşmesini; inancın öğrenilmesini, benimsenmesini ve gereklerinin yerine getirilmesini sağlarken; diğer taraftan topluluk düzeyinde sosyal dayanışmanın ve adaletin gerçekleşmesi, toplumsal sorumlulukların ve inancın gereklerinin yerine getirilmesi ve sosyal bütünleşmenin gerçekleşmesi gibi sosyolojik işlevler üstlendiği anlaşılmaktadır.

Hacı Bektaş-ı Veli Algısı'nın önemli işlevlerinden birisi de, evlad-ı resul olduğuna (Peygamber soyundan geldiğine) inanılması gibi bir ayrıcalığa sahip olmasına rağmen, bir ölümlü(beni ademinsan) olması, kendisinden sonra gelen ve inancı yenileyen, bağlılığı artıran ermişlere inanmayı sağlamasıdır. Bunun sonucu olarak da, tarihi süreç içinde, ermişlerin getirdiği yeni açılımlarla inancın güncellenerek yeni kuşaklara aktarılması ve benimsenmesi mümkün olmuştur.

6.1.2. Hacı Bektaş-ı Veli Serçeşme midir?

Esat Korkmaz, Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü'ünde serçeşme terimini şöyle açıklamaktadır: "Serçeşme Fars. (serçeşme < ser, bir topluluğun önderi, başkanı/ doruk, tepe / son nokta ve çeşme) a.1- Suyun başı, kaynak, pınar. 2- Yol'un asıl kaynağı. Yol'un en ulu piri anlamında Hacı Bektaş Veli"[18]Bu yöndeki görüşlere, Hacı Bektaş-ı Veli'ye duyulan ilginin artarak devam ettiği 1985'lerden sonra yayınlanan eserlerde daha sık yer almaktadır. Fakat, Hacı Bektaş-ı Veli'nin serçeşme olduğu görüşünü ne yukarıda verdiğimiz tarihi kaynaklara ne de dua ve deyişlere dayanarak doğrulamak mümkün değildir.

Örneklemimizi oluşturan Alevilerle yaptığımız görüşmelerde, "Bu yol Muhammed-Ali yoludur. Bu yol Muhammed-Ali'den kaldı" ifadeleriyle, yolun kaynağı ve kurallarını belirleyen anlamında serçeşme olarak semavi bir topluluk olan Kırklar'ın ve Ehl-i Beyt'in kabul edildiğini tespit ettik.[19] Ayı yöndeki görüşler, Alevi-Bektaşi

---

[18] E. Korkmaz, age., (1993), (1. baskı), sh. 312-313.

[19] Aynı yöndeki görüşler için bkz, H. Bal, Alevi İslam Yolu, Cem Vakfı Yay., İs-

Edebiyatı ilk dönem ürünlerinde ve Yedi Ulu Ozan'nın deyişlerinde de dile getirilmektedir. Nesimi bir deyişinde bu inancı şu mısralarıyla dile getirmektedir:

"Pirimiz kırklar yediler / Bu yolu onlar kodular

Bize böylece dediler / Kan kanarsan sırrımıza"[20]

Pir Sultan Abdal da bu yolun Muhammed-Ali'den kaldığını şu mısraları ile belirtir:

"Muhammed-Ali'nin kurduğu yoldur / Ak üstünde kara seçebilirsen

İ'tikadı dilden söyleyen dildir / Ali'nin sırrına erebilirsen"[21]

"Ali ile Muhammed kurdu bu yolu"[22]

Kul Himmet de Alevilik inancının Muhammed Ali'ye kadar gittiğini şu dörtlüğü ile dile getirir.

"Cümle bir mürşide demişler beli / Tesbihleri Allah, Muhammed, Ali

Meşrebi Hüseyni, ismi Alevi / Muhammed Ali'ye çıkar yolları"[23]

Hatayi (Şah İsmail), bu yolun on iki imam yolu olduğunu şöyle belirtir:

"On iki İmam'ın tuttum yolunu / Hak deyip tuttuğum yoldan ayrılmam"[24]

Yukarıda, Hacı Bektaş-ı Veli ile ilgili bölümlerini tahlil ettiğimiz gülbang örneklerinde de Hacı Bektaş-ı Veli'nin serçeşme olduğunu vurgulayan bir ifadeyle karşılaşmadık. Alevilerin Hacı Bektaş-ı Veli'yi serçeşme olarak değil, zaten var olan yola hizmet eden çok önemli erenlerden- evliyalardan biri olarak kabul ettiklerini tespit ettik.

---

tanbul, 2004, s.120; Bu konudaki farklı bir bakış açısı ve tartışmalar için bkz. E. Çınar, Aleviliğin Gizli Tarihi, Demirin Üstünde Karınca İzi, Çiviyazıları Yay., İstanbul, 2004.

[20] A. Gölpınarlı, Alevi Bektaşi Nefesleri, İnkılap Kitapevi, İstanbul, 1992 (2. baskı), s. 42.

[21] S. N. Ergun, age, cilt 2, s. 163.

[22] Pir Sultan Abdal Yaşamı ve Şiirleri, haz. A. Köklügiller, Ertüze Yay., İstanbul, 1984, s. 33.

[23] S. N. Ergun, age, cilt 2, s. 183

[24] S. N. Ergun, age, cilt 1, s. 36

Özetle, bu bölümünde, tarihi kaynaklar, menkıbeler, dualar, deyişler ve eserlerini kapsayan literatür taramasından elde edilen verilerin, sahada yapılan gözlem ve görüşmeler sonucunda ulaşılan tespitler ile harmanlanarak Hacı Bektaş-ı Veli'nin bir portresinin çıkarılmaya çalışılacağı belirtilmişti. Ulaştığımız verilerle yaptığımız değerlendirmeler sonucunda iki farklı Hacı Bektaş'ın var olduğu sonucuna ulaştık. Bunlardan biri, tarihte yaşamış olan Hacı Bektaş'tır. Bu Hacı Bektaş-ı Veli ile ilgili olarak, Horasan'nın Nişabur kentinde doğduğu, kardeşiyle birlikte Anadolu'ya geldiği, Babai ayaklanması döneminde Anadolu'da olduğu, Sulucakarahöyük'e (Kırşehir'in Hacıbektaş İlçesi'ne) yerleştiği ve burada öldüğü bilgileri dışında, hayatıyla ilgili yeterli bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Diğeri ise, dualarda ve deyişlerde mitolojik nitelikleriyle bilinen-yaşatılan Hacı Bektaş-ı Veli'dir. Bundan dolayı, Hacı Bektaş-ı Veli'nin, kimliği, görüş ve düşünceleri, dini ve kültürel hayattaki yeri ve önemi ile ilgili olarak literatürde birbirini yalanlayan bilgiler, henüz sonuçlanmayan tartışmalar devam etmektedir. Bugün itibariyle, tartışmalardan uzak, üzerinde uzlaşılmış bir Hacı Bektaş-ı Veli portresinin çıkarılmasının ve O'nun Alevilik inanç sistemindeki yerinin ve etkilerinin tespit edilmesinin mümkün olmadığını söyleyebiliriz.

6.2. Hızır

Alevi gülbanglarında, nefeslerin (deyişlerin)de ve Alevilerle yapılan görüşmelerde en çok anılan isimlerden birisi de Hızır'dır. Hızır telakkisi, Alevilik İnancının oluşmasında ve varlığını günümüze kadar sürdürmesinde etkili olan temel faktörlerden birisidir. Hızır'ın Alevilik inanç sistemi hiyerarşisindeki yerinin ve etkisinin kuşatıcı bir şekilde analiz edilmesi, Alevilik inanç sisteminin anlaşılması için önemlidir.

6.2.3. Hızır Kimdir?

Alevi gülbanglarında ve deyişlerinde yer alan ve Alevilerle yapılan görüşme ve gözlemlerde en çok anılan isimlerden biri de Hızır'dır.

Hızır (Hıdır), Arapça " yeşil, yeşilliği çok olan yer" anlamına gelen hadır (hadr, hıdr) kelimesinin Türkçe söylenişidir. Hızır kelimesinin yaşadığı değişimle ilgili olarak, Arapça "al-Hazir aslında bir sıfat ("yeşil") tır; sonraları bu cihet unutulmuştur. Birçok memleketde, ilk şekli yerine, onun tali bir şekli olan al-Hizar (aşağı-yukarı "yeşillik" manasında) kelimesinin kullanılması bundan ileri gelir."[25] görüşü de ileri sürülmüştür. Hızır'a özel bir isimden ziyade bir lakap ve sıfat olan bu ismin niçin verildiği ile ilgili kaynaklarda farklı görüşler ileri sürülmüştür.[26]

Hızır inancı, Aleviliğin ana karakterlerden biri olmasına rağmen Alevilere özgü bir kült değildir. Bu kült başka birçok kültürü farklı açılardan etkilemiştir. Bu etkiyi, Ocak şu cümlelerle ifade ediyor: Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü "etrafında hayli zengin bir inanç ve gelenekler manzumesi ve edebiyat meydana gelmiş, yüzyıllardan beri de canlılığından hiçbir şey kaybetmemiştir. Tarih boyunca çok çeşitli kültür ve inançların bu tarzda bir araya geldiği ve böylesine mezcedildiği, insanları bu ölçüde kendine bağlayan bir külte pek az rastgelinir."[27]

Birçok kültürü etkilediği tespit edilen Hızır kultünün kaynağı hakkında bügüne kadar "Başta Oryantalistler olmak üzere çeşitli araştırmacılar farklı savlar sürdüler. Bunların tamamına yakını genellikle mitolojik simgecilikten kaynaklı bazı benzer ya da ortak noktalardan hareket etmişlerdir. Kimileri ölümsüzlük suyu/otu motifini, kimileri yeşil olarak bilinişini, kimileri adını ya da bereket getiren özelliklerini temel aldı. Bu nedenle o bazen Elenlerin yeşil Glaukos'u, bazen Babillilerin Atrahasis'i, bazen de Fenikelilerin Adonis'i olarak görüldü. Kökeniyle ilgili yaklaşımlar bir yana, onun kimliğine dair ortak bir düşünceden de söz edilemez. Bir peygamber, veli ya da tanrı olup olmadığı konusu etrafında çeşitli yaklaşımlar sergilenmiştir." tespitlerinde bulunan Aksoy, mitolojik simgelerin,

---

[25] A. J. Wensınck, "Hızır", İA, V/1, s. 458

[26] Bu konuda, Buhari, "Enbiya", 29; Makdisi, III, 78; Hasluk,I, 324; Zekerya, 6/12; İA, V/1, s. 461; Ocak, s. 61; ERE, VIII, 649'de yer alan görüşlerin özet ifadeleri ve kısa bir değerlendirme için bkz. İ. Çelebi, "Hızır", DİA, cilt 7, s. 406

[27] A. Y. Ocak, İslam Türk İnancında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1990, s. 7.

motiflerin arkasındaki tarihsel, toplumsal anlamları keşfederek Hızır'ın Ugarit tanrısı Kothar olduğu ve Hızır kültünün Anadolu'da başka tanrı inanışlarının özellikleriyle senkretize edilmiş olabileceği sonucuna varıyor.[28]

Hızır kültünün İslam dışı kaynaklarında olduğu gibi, İslami kaynaklarda da Hızır'ın asıl adının ne olduğu, kim olduğu ve soyu hakkında birbirinden çok farklı görüşler yer almaktadır.[29] Bu konuda, A.J. Wensınck ve A. Y. Ocak'ın da görüşüne itibar ettiği kişilerden biri de ibn Kesir'dir. İbn Kesir, İslami kaynaklarda Hızır'ın gerçek adı olarak gösterilen Belya b. Melkan'ın aslında Kitab-ı Mukaddes'teki İlya'dan bozma olduğunu belirtmiştir.[30] İ. Çelebi bu görüşü şu cümlelerle eleştirmektedir: "Başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere hadis, tefsir ve tarih kitaplarında yer alan Hızır ve İlyas tasvirlerine göre İlya ile İlyas aynı, Hızır ile İlyas farklı kişilerdir; ayrıca bunların birlikte hareket ettiklerine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Buna göre halk kültüründeki Hızır-İlyas beraberliğini ifade eden Hıdırellez telakisinin sağlam bir temele dayanmadığı ortaya çıkar."[31]

İslami kaynaklarda Hızır ile ilgili rivayetlerin önemsenmesinin, etkili olmasının ve birçok açıdan ele alınmasının nedeni Kur'an-ı Kerim'de yer alan kıssanın tefsiridir. Bu kıssa, el-Kehf süresi 60.-82. ayetlerinde yer almaktadır. Kıssada Hz. Musa'nın genç bir adamıyla iki denizin birleştiği yere gittikleri ve burada karşılaştığı "Salih bir kul" ile yaptıkları yolculuğu ve bu yolculukta yaşadıkları yer alır.[32]

Kıssada üç kişiden söz edilmesine rağmen sadece Musa'nın adı açıklanıyor. 65. ayette "...kullarımızdan bir kul buldular ki, ona katımızdan bir rahmet vermiş, yine ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştik." özellikleriyle anlatılan kişiye müfessirler Hızır adını verdiler.

---

[28] G. Aksoy, Dersim Alevi Kürt Mitolojisi Raa Haq'da Dinsel Figürler, Komal Basın Yayın Dağıtım, İstanbul, 2006, sh. 292-293.

[29] Ebu Hatim es-Sicistani, s.3; Makdisi, III, 77; Diyarbekri, I, 106-107; A. Y. Ocak, age., (1990), s. 57.

[30] İbn Kesir, el-Bidaye, I, 299.

[31] İ. Çelebi, DİA, cilt 17 s. 406

[32] Kıssanın tamamı için bkz. Kur'n-ı Kerim, Meali, el-Kehf 18/ 60-82, haz. H. Karaman v.d., TDV Yay., Ankara, 1998, s. 292.

Müfessirlerin yaptıkları bu adlandırmanın kaynağı Hz. Peygamber'den nakledilen bazı hadislerdir.[33]

Kur'an-ı Kerim'de yer alan bu kıssa Müslüman araştırmacılar ve müfessirler kadar şarkiyatçıların da (oryantalistlerin de) dikkatini çekmiştir.[34] Konuya ilgi duyan şarkiyatçılara göre bu kıssanın kaynağı Gılgamış Destanı, İskender Efsanesi, Yahudi Efsanesi ve Grek mitolojisindeki Glaukos (İlyada) Hikâyesi gibi bazı eski destan ve efsanelerdir. Kıssa ile bu destan ve efsaneler arasındaki benzerlikler bu yöndeki yorumların yapılmasına neden olmuştur.[35]

Kıssanın en dikkat çeken ve farklı yorumlara neden olan noktalarından birisi de Musa'nın, Hızır'dan "Sana öğretilenden, bana, doğruyu bulmama yardım edecek bir bilgi öğretmen için sana tâbi olayım mı?" talebinde bulunmasıdır. Kaynaklarda Hızır'ın sahip olduğu ilmin "Batın İlmi" olduğu belirtilmektedir. Batın ilminin mahiyetinin ne olduğu, kimlerin bu ilmi öğrenebileceği, bu ilme sahip olan Hızır'ın ölümsüz olup olmağı ile ilgili günümüze kadar devam eden tartışmalar yapılmıştır.[36] F. Köprülü'nün de belirttiği gibi, "Sufiyye tabakatı" incelendiğinde, Hızır'ın sağ olduğunu kabul eden Hoca Ahmet Yesevi ve babası gibi birçok safinin Hızır'la buluştukları ve bazılarının Hızır ile musahip olduklarını söyledikleri görülecektir.[37]

6.2.3.1. Alevilik İnanç Sisteminde Hızır İnancı

"Alevi düşünce ve mitolojisine göre nereye çağrılsa orada hazır bulunan, dağların ve deryaların bekçisi 'Bozatlı Hızır' onlara yardımcıdır."[38] Bundan dolayı, Alevilere göre Hızır, adına yemin edilen

---

[33] Hadisler için bk. Buhari, I, 40-41; VI, III, 112, 113, 114, 116; Müslim, IV, 1848, 1851; Tilmizi, V, 313.

[34] Konuyla ilgilenen şarkiyatçılar ve eserleri için bkz. A. Y. Ocak, age., (1990), s. 8.

[35] Şarkiyatçılara ve iddialarına örnek olarak bkz. A. J. Wensinck, Hızır, İA, V/1, s. 458

[36] Bu konularda ilahiyat çevrelerinde yapılan tartışmaların bir özeti için bkz. N. Özer, agt., sh. 67-104; Konunun farklı açılardaki yorumları için bkz. A. Y. Ocak, age., (1990), sh. 68-71.

[37] F. Köprülü, age., (1966), s. 25 ve 12 nolu dipnot

[38] A. H. Avcı, age., s. 66.

ve dinsel ritüeller düzenlenen, bireylerin sosyalleşmesini sağlayan, toplumsal değerlere bağlılığı, sosyal dayanışmayı ve toplumsal yapıyı güçlendiren; aslında semavi bir varlık olan, fakat zaman zaman Dünya'da da görülen, ölümsüz olduğuna inanılan ulu bir yoldaş- mürşiddir. Yüz yüze görüşmelerde daha çok bir nebi olduğu söylenir. Bu özelliklerinden dolayı Hızır'ın Alevilik inanç sistemindeki yerinin, öneminin ve etkisinin kuşatıcı bir şekilde anlaşılması ve analiz edilebilmesi Aleviliğin anlaşılması için önemlidir.

Alevilerle yaptığımız görüşmelerde ve tez süresince yaptığımız gözlemlerde bazı Alevilerin çok sık, bazılarının da zaman zaman oturdukları yerden kalkarken, konuşmaya ve ya bir işe başlarken ya da Alevilerce kutsal sayılan bir görevi yerine getirirken Allah-Muhammed ya Ali şeklindeki yaygın besmele yerine "ya Xızır" veya "ya Bozatlı Xızır" dedikleri tespit edildi. Ayrıca, en inandırıcı yeminlerin de yine Hızır adı anılarak edildiği de saptandı. Hızır adı anılarak besmele çekilmesinin ve Hızır adına yemin edilmesinin nedeni sınırsız bir güce sahip olan Hızır'ın her an yardıma hazır olduğuna inanılmasındandır.

Hızır ile İlyas zaman zaman birlikte anılsalar da farklı kişiler olarak kabul edilirler ve baskın kişi Hızır'dır. Hızır'ın karada, İlyas'ın ise denizlerde darda kalanlara yardım ettiğine inanılır. Bunda dolayı, Hızır genellikle "Boz atlı Hızır" olarak tarif edilir. İlyas ve denizlerle ilgili anlatımların neden olmadığı ve Hızır'ın neden ön planda olduğu soruları, Alevilerin denizlere uzak dağ köylerinde yaşamaları ile açıklanabilir.

F. Y. **(kadın, talip)**: "Darda kalınca Hızır ile ilyas yardıma çağrılmalı. Boz atlı Hızır karada, gemilerin (siyare kelek ü gemiyan) süvarisi İlyas denizlerde darda kalanların yardımcısıdır. Temiz bir kalple çağıranların (yardım isteyenlerin) yardımına koşarlar.)

Halk arasında Hızır ile İlyas'ın "yılda bir kere, Hıdrellez (Hıdır-İlyas, yaz mevsiminin ilk günü) gecesi, bir gül ağacının dibinde buluşurlar",[39] ve neler yapacaklarına karar verirler inancı vardır. İkilinin buluştuklarına inanılan 6 Mayıs,[40] Hıdrellez günü (ayrıca

[39] A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 379.

[40] M. Yaman (Dede), Alevilik İnanç-Edep-Erkan, Ufuk Matbaacılık, İstanbul, 2004, s. 277

bazı bölgelerde buluşma zamanı bahar bayramı) olarak kutlanmaktadır. Hızır ile İlyas güç birliği ettiğine de inanıldığı Hıdrellez gününde, Türkiye'nin muhtelif yerlerinde bu güne-geceye özgü olarak yapılan bazı adet ve inanışlar vardır.[41]

Alevilerle yaptığımız görüşmelerde, Hızır ile İlyas'ın güç birliği ettiklerine, birlikte hareket ettiklerine dair herhangi bir veriye ulaşamadık. Örneklemimizi oluşturan Alevilerin Hızır inancının farklılığını gösteren önemli bir diğer nokta ise, Hıdrellez gününün ve bu güne özgü adet ve inanışların bilinmemesi ve Hıdrellez değil de, Hızır gününün yaz mevsiminin başında değil de kışın en çetin olduğu Şubat ayının ilk günü akşamı başlayan ve ertesi gün devam eden bir bayram kutlanmasıdır. Hızır telakisi (algılayışı) ile ilgili bu farklılıkları kültürün temellerinin ve coğrafi koşullarının farklı olmasıyla açıklanabilir.

Örneklemimizi oluşturan Alevilerin Hızır inancı ile ilgili en önemli farklılığı Hızır Orucu adıyla oruç tutmalarıdır. Hızır Orucu (görüştüğümüz kişilerin eski hesap dedikleri Rumi Takvime göre) her yıl ocak ayının son iki günü ve şubat ayının birinci gününde (Miladi Takvim'e göre ise 13-14-15 Şubata) tutulan üç günlük oruçtur. M. Yaman Dede, bu üç günlük orucun kaynağını da şöyle açıklıyor: Hızır orucunu ilk olarak Hz. Ali ile Hz. Fatma'nın tutuklarına, bunun onlardan kalma bir ibadet olduğuna inanılıyor. Onlar, Üç gün orucu çocukları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in yakalandıkları bir hastalıktan kurtulmaları için tutarlar. Orucun ilk günü iftar vakti kapılarına aç bir yoksul gelir yemek ister. O günkü yiyeceklerini ona verirler, kendileri de su ile iftar ederler. İkinci gün yine iftar vakti bir yetim, üçüncü gün ise kapıya bir tutsak (esir) gelir. Bu durum üç gün üst üste tekrarlanır ve üç gün üst üste aç kalırlar, fakat oruç adaklarını yerine getirirler.

Y. A. (erkek, talip): "Allah'ın, onların bu fedakarlığından çok memnun kaldığını ve bunun bir işareti olarak Hz. Ali'nin ellerinin bir süre için, mucizevi bir şekilde yeşile boyandı. Bunun üzerine şu ayet indi. "Onlar, kendi canları çekmesine rağmen yemeği yoksula, yetime ve esire yedirirler." (İnsan / 8)"

---

[41] Hıdrellez günü- gecesi neler yapıldığı ve nelere inanıldı hakkında bkz. P. N. Boratav, Türklerde Hızır, İA, V/1, sh. 469-470

Aleviler; yoksul, yetim ve esir kıyafetinde üç gün üst üste gelenin Hızır Nebi olduğuna; Hızır orucunun (da) bu nedenle tutulduğuna inanıyorlar.[42]

Hızır kültünün, Anadolu'daki İslam öncesi inançlarının senkretik bir sonucu olduğunu savunan araştırmacılardan biri olan Aksoy, Alevilerin Hızır adına tuttukları üç günlük oruç ile Ezdi (Yezidi)lerin ve Ehl-i Hakların Zerdüşlüğe dayanarak tuttukları orucun üç gün olmasıyla; Hızır "adına yapılan kutlama ile bu kutlamanın arafesinde tutulan orucun Şubat ayına denk düşmesinin, tanrı Mithra adına (Mehr) Ermenilerde yapılan kutlamayla bir ilgisi olabileceğine" işaret etmektedir.[43]

Kaynağı konusunda farklı görüşler olsada, Alevilerde Hızır orucu tutmaya salı günü başlanır. Perşembe gününün akşamı (Alevilerde, Perşembe gününün akşamı -cuma akşamı anlamına gelen hevar-a inye denir- kutsal kabul edilir.) kurban kesilir. Ayrıca, Perşembe akşamı ailece mezarlık, köyde seyyid evi varsa seyyid evi, kutsal ağaçlar ve ermişlerin mekanları-makamları (mezarları) ziyaret edilir. Buralarda mumlar yakılır ve dualar edilir. Niyaz olarak götürülen ekmek ya da herhangi bir yiyecek madde yolda karşılaşılan kimselere, falanca yeri ziyarete gidiyoruz "himmet et" denilerek verilir. Niyazı alan kişi de "Himmet erlerden ve evliyalardan olsun" temennisinde bulunur.

Cuma günü sabahı her aile yağlı ekmek (kılor) pişirir ve bu ekmekleri aileden biri akrabalara ve komşulara dağıtır. Yöresel yemekler hazırlanır, komşular ve köylüler davet edilir. Karşılıklı ziyaretler yapılır.

Üç günlük Hızır Orucu süresince On İki İmam (Muharrem) Orucu'nda olduğu gibi bir matem havası yoktur. İki oruç arasındaki benzerlik ise şudur: Aleviler her iki oruçta da sahura (gecenin sabaha doğru bir saatinde uyanıp bir şeyler yemek) kalkmazlar. Yatmadan önce yenilen yemekle, ertesi gün oruç tutulur. Gece kısa bir süre uyuduktan sonra kalkıp yemek yemek veya su içmek yasaktır.

---

[42] M. Yaman (Dede), age., (2004), s. 272.

[43] G. Aksoy, age., s. 293.

Yapılan görüşmelerde, her yıl tutulan üç günlük orucun, kesilen kurbanının, verilen lokmaların amacının Allah tarafından darda kalanlara yardım etmekle görevlendirilen "Hızır Nebi'nin gönlünü hoş tutmak" ve darda kalındığında "Hızır'dan yardım istemeye yüzü olmak" ifadeleriyle açıklandığı tespit edildi.[44]

6.2.3.2. Gülbanglarda ve Deyişlerde Hızır Algısı

Alevi dualarında Hızır yolculukta yoldaş-yol arkadaşı, kılavuz-mürşit, mihmandar (konuksever) ve koruyup kollayan olarak biri olarak tasvir edilir. Allah'ın Hızır aşkına günahkârları bağışlayacağına inanılır. Hızır'ın bu nitelikleriyle yer aldığı dualar ve bu dualardaki ifadeler için şu örnekler verilebilir:

1- Cem Birleme Gülbangı (Duası): "Ali yoldaşı, Hızır kılavuzu ola"[45]

2- Sofra Gülbangı: "Yiyeni, yedireni, pişirip getireni, Hak saklaya, Hızır bekleye..."[46]

3- Cem Bitiş Gülbangı: "Cümle ehl-i imanın, ehl-i muhibbanın, darda kalmışların, Hızır darına erişe, darda kalmışların carına erişe.[47]

4- Lokma Gülbangı-4: Yiyeni yedireni, pişirip getireni Hak saklaya, Hızır bekleye.[48]

5- Haberci Gülbangı:"Erler, pirler, yardımcın, Hızır aleyhisselam kılavuzun olsun"[49]

6- Hizmet Gülbangı: "Hazreti Hızır yoldaşın ola"[50]

7- Zülfikar Duası: Hazreti Hızır yoldaşın ola...[51]

---

[44] M. Yazıcı, agt., sh. 97-98
[45] Ö. Uluçay, Alevilikte Dua Gülbang, Gözde Yay., (2. baskı) Adana, 1996, s. 52.
[46] Ö. Uluçay, age, s.90
[47] Ö. Uluçay, age, s.59
[48] Ö. Uluçay, age, s.146
[49] Ö. Uluçay, age, s.134
[50] Ö. Uluçay, age, s.194
[51] Ö. Uluçay, age, s.198

8- Bağışlama Gülbang: "Hızır aşkına, Hızır aşkına bağışla"[52]

9- Çerağcı Hizmet Gülbangı: ...Hızır yoldaşın Hak erenler haldaşın ola.[53]

10- Peyk (haberci) Duası: Hızır aleyhisselam kılavuzu olsun[54]

Hızır, Hızır'ın özellikleri deyişlerde (nefeslerde) de sıkça yer alır. Bazı deyişlerde Hızır'ın Ali'nin adlarından biri olduğu ve Ali'nin Hızır adıyla dünyada yaşadığı dile getirilir. Bu inanış için Yedi Ulu Ozan'dan biri olan Pir Sultan Abdal'ın şu dörtlüğü örnek verilir:

"Bin bir adı vardır bir adı Hızır / Her nerde çağırırsan orada hazır

Ali padişahtır Muhammed vezir / Bu fermanı yazan Ali değil mi?"[55]

Hızır deyişlerde daha çok "Alevi büyüklerinin ve ermişlerinin dostu, musahibi, yoldaşı, ... Ali ile bir arada, yardımı istenen tabiatüstü, kudsi bir kuvvet olarak"[56] yer alır ve yoldaşlık, "Mürşitlik yönünün ağırlık kazandığı dikkati çeker." [57] Bunu, Yedi Ulu Ozan'dan biri olan Şah Hatayi şu dörtlükte açık bir şekilde dile getiriyor:

"Hatayi sözünün manisin verdi / Yar ile ettiği ahdinde durdu

Cebrail Musa'ya Hızır'a var dedi / Mürşid-i kamile varmadan olmaz" [58]

Pir Sultan Abdal'a atfedilen bir dörtlükte de Hızır şu şekilde anılıyor:

"Allah Allah desem, Kalksam yürüsem / Acep şu dağları aşmam m'ola

Boz atlı Hızır'ı yoldaş eylesem / Varıp efendime düşemem m'ola"[59]

---

[52] Ö. Uluçay, age, s.242
[53] Ö. Uluçay, age, s.132
[54] Ö. Uluçay, age, s.134
[55] S. N. Ergun, Bektaşi Şairleri, İstanbul, 1930, s. 36
Not: Bu dörtlükte yer alan "Ali padişahtır Muhammed vezir" mısrası, Kuran'daki kıssada peygamber olan Hz. Musa'nın "kullarımızdan bir kul" olarak tanıtılan Hızır'a "Sana öğretilenden, bana, doğruyu bulmama yardım edecek bir bilgi öğretmen için sana tâbi olayım mı?" talebi ile tabi olduğu hatırlanarak okunduğunda, Ali'nin Hızır, Muhammed'in ise Musa olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.
[56] P. N. Boratav, Türklerde Hızır, İA, V/1, s. 468.
[57] A. Y. Ocak, age., (1990), s.168.
[58] A. Gölpınarlı, Alevi-Bektaşi Nefesleri, İstanbul, 1963, s. 69.
[59] M. Yaman (Dede), age., (2004), s. 273.

Deyişlerde, Hızır'ın görünen ve görünmeyen (duyularla algılanamayan) iki evren (alem)in de bilgisine sahip olduğu dile getiriliyor.

"Uğrum sıra giden boz atlı Hızır / Ayrılık derdinin dermeni nedir.

Şu iki aleme olmuşsun nazar / Ayrılık derdinin dermanı nedir."[60]

Toplum hayatının huzuru ve devamı için Hızır-İlyas'ın gerekli olduğunu Hatayi şu dörtlükle dile getiriyor:

"Ondan değme kimse gözcü olamaz / Hamle kime ola, hasça bilinemez,

Hatıra bakıp ta kabul eylemez / Cemiyette İlyas Hızıran gerek"[61]

Bektaşi tarikatında on iki post vardır. Bu postların on ikincisi olan mihmandar (konuksever)lık postunun sahibi Hızır Aleyhisselam'dır. (Alevi-Bektaşilerde 12 önemlidir. On ikinci İmam, aynı zaman da son İmam da olan, İmam Muhammed Mehdi'nin ölmediğine ve Hızır'ın da ölümsüz olduğuna inanıldığı bir arada düşünüldüğünde sembolik değere sahip bu tür taksimlerin rastgele yapılmadığı anlaşılmaktadır.) Ayrıca, Hacı Bektaş-ı Veli'nin de Hızır'la görüştüğüne inanılır. Bu görüşmeyi anlatan bir çok menkıbede Hızır, uçmak, ejderhalarla dövüşmek, darda kalanlara yardım etmek, batmakta olan gemiyi kurtarmak gibi olağanüstü özelliklere sahip bir kişi olarak anlatılır.[62]

6.2.3.3. Alevilerde Hızır İnancının Sosyolojik Boyutları

Yaptığımız gözlem ve görüşmelerde, küçük yaştan itibaren topluma yeni katılan üyelere, Hızır adına besmele çekmenin öğretildiğini, topluluğun Hızır algılamasının çeşitli söylencelerle desteklenerek anlatıldığını saptadık. Bu da, Alevilerde Hızır inancının, yeni üyenin topluluğun kültürünü (inancını) tanıma, benimseme ve uygulama aşamalarından geçerek sosyalleşmesini yani toplumla

---

[60] İ. Özmen, age., cilt 2, s. 252.
[61] Ö. Uluçay, age, (1992), s. 46.
[62] Hacı Bektaş-i Veli, Vilayet-Name Menakıb-ı Hacı Bektaş-i Veli, ter. A. Gölpınarlı, İnkılap Yayı., İstanbul, 1958, sh. 44, 45, 47, 77.

bütünleşmesini sağlayan araçlarından biri olarak kullanılmakta olduğunu göstermektedir.

Alevi inancına göre adına besmele çekilen ve yemin edilen Hızır'ın sahip olduğu özellikler şunlardır:

- Ab-ı hayat içtiği için ölümsüzdür,

- Batın (gayb) ilmine sahip olduğu için gizli-açık, küllü bilgiye sahip, her şeyi biliyor,

- Her an her yerde "hazır ve nazır"dır,

- Darda kalanın imdadına yetişir,

- Beklenmeyen zamanlarda ve yerde farklı insanların suretinde (bedeninde) görünür.

- Görüştüğü iyi insanları ödüllendirir ve görüştüklerinden bazılarına görüştüğünü gösteren işaretler bırakarak kişileri ve mekânları kutsallaştırır. Örneğin, Bingöl'ün Bovan (Oğudere) Köyü'nde yaşayan Seyyid Cafer ailesini ziyaret ettiği ve ayrılırken Boz Atı'nın bastığı bir taştaki at nalı izini ziyaret ettiğinin işareti olarak bıraktığına inanılır. Ziyaret ettiği mekan ve üzerinde at nalı izi olan taş kutsal kabul ediliyor.

H. Ç. (erkek, seyyid/rayber): "Bu nişan (iz, işaret) o mübareyin (Hızır'ın) atalarıma hediyesidir."

Ş. Ç. (kadın, seyyid/ana): "Onun (Hızır'ın) bıraktığı nişanla yaşamak, hizmetinde bulunmak hayatımın bahtiyarlığıdır."

Alevilik inancıyla şekillenen bir toplumsal yapıda bu özelliklere sahip Hızır anlayışı, özelde tek tek bireyleri ve genelde ise bir bütün olarak toplumsal yapıyı şekillendiren önemli bir faktördür. Hızır'ın bu düzeyde belirleyici-düzenleyici bir role sahip olmasının nedeni, insanların ihtiyaç duydukları hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, ölümsüzlük özelliğine de sahip olan, her şeyi bildiği için kendisinden hiçbir şey gizlenemeyen ve her an her yerde insan olarak karşılaşılabilen, dokunulabilen semavi (kutsi) bir varlık olduğuna inanılmasıdır. Bundan dolayı, Alevi bir toplulukta, Hızır inancının izini ve etkisini toplumsal hayatın her düzeyinde görmek mümkündür. Onun gücünden yararlanmak için adına besmele çekilir, ikili ilişkilerde adına yemin edilir, rızasını kazanmak için adına oruç tutulur, niyazlar dağıtılır ve kurban kesilir.

Yapılan bir işte veya bir yolculukta karşılaşılan güçlüklerin üstesinden gelmek için Hızır'dan yardım istenir. Hızır'ın yardıma gelmemesi iki şekilde değerlendirilir: ya karşılaşılan güçlük Hızır'ın yardımını gerektirecek kadar zor değildir; sabır ve gayretle üstesinden gelinebilecek niteliktedir ya da Hızır'dan yardım isteyen talip (inanca bağlı alevi) Hızır'ın yardımını hak edecek bir hayata sahip değildir. İkinci ihtimal bireyi geçmişin muhasebesini yapmaya zorlayan önemli bir toplumsal kontrol öğesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hızır'ın statü gözetmeksizin her bireyin karşısına yılda en az bir defa yardıma muhtaç bir kişi suretinde çıkacağı ve yardım isteyeceği inancı da vardır. "Hızır'ı görmeyenin kör olduğuna" Hızır olduğunu anlayıp ona göre davrananının dileğinin yerine getirildiğine, yardımı reddedeninde cezalandırıldığına inanılır. Bu inanış, yardım isteyen her ihtiyaç sahibinin Hızır olma ihtimalini düşündürdüğü için toplumda sosyal duyarlılığı ve dayanışmayı en üst düzeyde sağlamaktadır.

Bireysel algılamaları, sosyal ilişkileri ve toplumsal kurumları Alevilik ekseninde kurulan bir toplumsal yapıda, Hızır inancı toplumsal değerlere bağlılığı artırdığı ve sosyal sapma davranışları önlediği gözlenmektedir. Hızır'ın her şeyi biliyor olması ve yine her an ortaya çıkma ihtimali bireylerin toplumun değerlerine aykırı duygu ve dürtülerini kontrol etmesini; toplumun değerlerine uygun davrananlara görünerek muratlarına kavuşmalarını sağlayacağı inancı toplumsal değerlere bağlılığı yükseltmektedir.

Sonuç Olarak: Hızır ve batın ilmi kültlerinin Alevilik inancı ile kurulan toplumsal hayatın varlığını sürdürmesinde somut işlevlerinin olduğunu tespit ettik. Ab-ı hayat kültünün ise Hızır kültünün işlevlerini mümkün kılan dolaylı bir role sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Gülbanglarda geçen Hızır ile ilgili yol, yolculuk, yol arkadaşlığı, kılavuzluk, konukseverlik gibi ifadelerde, Alevilerdeki Hızır algılamasının Kur'an'da geçen kıssa ile paralellik gösterdiği gözlenmektedir. Deyişlerde bu parellelik kısmen korunurken, sahada yapılan gözlem ve görüşmelerde tespit edilen adet ve inanışlar hem kıssadaki Hızır telakisinden hem de Türkiye'nin diğer bölgelerindeki Hızır algılayışından farklıdır. Kendine özgü olan Hızır ile ilgili bu adet ve ina-

nışların yine kendine özgü sosyal bir yapı olarak Aleviliğin oluşmasında ve varlığını sürdürmesinde önemli bir faktör olduğu tespit edildi.

YEDİNCİ BÖLÜM

7. Alevilik İnanç Sisteminde Kötüyü ve Kötülüğü Temsil Eden İsim

7.1. Yezid

Alevilerin, gülbanglarının ve nefeslerinin (deyişlerinin), genellikle son bölümünde, adı en çok anılan kişilerden biri Yezid'dir. Yezid, dua ve deyişlerde, Alevilerle yapılan görüşmelerde elde edilen bilgilerde kötü olanı- kötülüğü temsil eden isimdir.

Bu bölümde, çalışmanın formatına uygun olarak önce, Yezid'in hayatı tarihi kaynaklar taranarak anlatılacaktır. Daha sonra, dualar ve deyişler ile sahada yapılan gözlem ve görüşmelerde ulaşılan tespitler esas alınarak Alevilik inancında Yezid Algısı'nın neye karşılık geldiği ve bu algının Alevilik İnanç Sistemi'ndeki işlevleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

7.1.1. Yezid'in Hayatı

Yezid, 1. Emevi halifesi Muaviye'nin oğlu, 2. Emevi halifesidir. Annesi Kelb kabilesinden Behdel kızı Meysun adındaki bedevi bir kadındır.[1] Doğum tarihi kesin olarak bilinmediğinden kaynaklarda farklı tarihler yer almaktadır. "Ancak kaynaklarda öldüğünde

---

[1] H. İbrahim Hasan, Siyasi-Dini- Kültürel-Sosyal İslam Tarihi, çev. İ. Yiğit, S. Gümüş, Kayıhan Yay., İstanbul, 1985, cilt 1, s. 363

33,35,38,39 yaşlarında olduğu belirtildiğine göre, 642-648 seneleri arasında doğmuş olmalıdır."[2] Köksal ise, "Babasının yerine geçtiği zaman otuz dört yaşında idi,"[3] tespitinden hareketle, Hicretin yirmi altıncı yılında doğmuştu,[4] sonucuna ulaşmaktadır.

Yezid'in çocukluk ve ilk gençlik yıllarını nerede geçirdiği konusunda kaynaklarda farklı görüşler yer almaktadır. Bazı kaynaklarda, bedevi olan annesi "Meysun, Dimaşk'e, şehir hayatına tahammül edemediği için, Muaviye onu ailesine göndermişti. Yezid de annesiyle beraber çöle gitmiş ve burada annesinin yanında çöl hayatına alışmış ve ona göre yetişmişti."[5] Bazı kaynaklarda ise, çocukluk ve gençlik yıllarını, babasının vali ve daha sonra halife olarak bulunduğu Dimaşk (Şam)'ta geçirmiştir.[6]

Babasının yerine hazırladığı Yezid, saltanata geçmeden önce "İki defa hac emirliği yapmış, Bizans gazalarında komutanlık etmiş, ilk İstanbul muhasarasına katılmıştır."[7]

Yezid'in saltanatı 680-684 tarihleri arasında, üç sene, sekiz ay, on dört gün sürmüştür. Yezid, Hicretin 64. senesinin 14 Rebiulevvel (10 kasım 683) tarihinde Dimaşk yakınında Huvvarin (Havran) köyünde 39 yaşında iken öldü.[8]

7.1.1.1. Kişiliği

Sanata ve özellikle de şiire olan düşkünlüğü ile bilinen Yezid, "...devlet işlerine karşı fazla ilgi duymayan, günlerini daha çok şair ve musikişinaslarla geçiren bir kişidir. İçki içen ilk halife Yezid'dir. Bu sebeple kendisine Yazid al- Humur denilmiştir....Ayrıca ziraatla

---

[2] Taberi, II, 428; İbn al-Aşir, IV, 125'den aktaran, H. D. Yıldız, "Yezid B. Muaviya", İA., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, cilt 13, s. 411.

[3] M. A. Köksal, İslam Tarihi Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası, Akçağ Yay., Ankara, 1979, s. 21.

[4] Ebülfida-Elbidaye Vennihaye c.8, s. 146'den aktaran M. A. Köksal, age., (1979), s.21.

[5] H. İbrahim Hasan, age. (1985), cilt 1, s. 363.

[6] H. D. Yıldız, agm., (1986), s. 411; Ak İ. ve diğerleri (komisyon), Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, Çağ Yay., İstanbul, 1986, cilt 2, s. 322.

[7] Ak İ., vd., age, (1986), s. 322; H. D. Yıldız, agm, (1986), s. .412

[8] H. D. Yıldız, agm, (1986), s. 413; Ak İ., vd. age, (1986), s. 333.

ilgilenip su kanalları açtırdığı için ona "muhandis" lakabı verilmiştir."[9] Kişiliğini yansıtan önemli bir özelliği de avlanmayı çok sevmesidir. Yaşarken de"...bu sebeple çok tenkide uğramıştır."[10]

Yezid'in kişiliğine ait özellikler, kişiliğini şekillendiren çocukluk ve ilk gençlik yıllarını nerede geçirdiği konusunda bize bazı ipuçları vermektedir. İddia edildiği gibi, çocukluk ve ilk gençlik yıllarını, şayet mizacı, içinde doğup büyüdüğü toplumun değerlerini öğrenmesi, benimsemesi ve uygulaması sonucu sosyalleşmesine mani olacak nitelikte değilse, babasının vali ve daha sonra halife olarak bulunduğu Dimaşk (Şam)'te geçirmiş olsaydı, Hicretin henüz altmışlı yıllarındayken, İslam Dininin birden fazla temel kuralını, eleştirilere rağmen ihlal etmeyi alışkanlık haline getirmesi mümkün olmazdı. Bundan dolayı, çocukluk ve ilk gençlik yıllarında annesinin yanında çöl hayatına alışmış ve ona göre yetişmiş, görüşü gerçeğe daha yakın görünmektedir.

7.1.1.2. Yezid'in Saltanatının Başlaması

Babası Muaviye hayatta iken,"...o zamana kadar Arap toplumuna yabancı olan veliaht tayin etme cihetine giderek Kufe valisi Muğire b. Şu'ba'nın teşviki ile Yezid'i veliaht tayin etti"[11] Muaviye ölünce, Yezid halifelik için biat almaya başladı; ancak, Hüseyin b. Ali (Hz. Hüseyin), Abdullah b. Zübeyr, Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Ömer ona biat etmediler. Hz. Hüseyin hariç diğerleri Yezid'in valilerinden gördükleri tehdit ve baskılar sonucu Yezid'e biat etmek zorunda kaldılar.

7.1.2.3. Yezid'in Saltanatı Döneminde Yaşanan Olaylar

Yezid'in üç buçuk yıl devam eden saltanatında her biri, etkisi günümüze kadar süren üç önemli olay yaşanmıştır. Bunlar: a) Kerbela Faciası, b) Harre Savaşı, d) Mekke Kuşatmasıdır.

---

[9] H. D. Yıldız, agm, (1986), s. 413

[10] İ. Ak, vd., age, (1986), s. 322.

[11] H. D. Yıldız, agm, (1986), s. 412.

7.1.2.3.1. Kerbela Faciası

Hz. Hüseyin'nin, yukarıda bazı özelikleri kısaca anlatılan Yezid gibi birinin halifelik adı altında saltanatını kabul etmesi beklenmiyordu.[12] Bunu bilen Yezid, halifeliğine karşı çıkan diğer kişilere yaptığı gibi Hz. Hüseyin'e de baskı yaparak zorla biat almak istedi. "Nitekim, Medine valisine yazdığı yazısında, Hz. Hüseyin'nin bey'at için zorlanmasını,[13] bey'attan kaçındığı taktirde, boynunun vurulmasını emreden de, Yezid idi."[14]

Bu sırada Küfelilerin Hz. Hüseyin'i halife olarak davet etmeleri üzerine Hz. Hüseyin Küfe'ye giderken yanındakilerle birlikte Kerbela'da şehit edildi. Kaynaklarda Kerbela Faciası olarak yer alan bu olay ve bu olayın Alevilikteki etkileri daha önce etraflı bir şekilde değerlendirilmişti.

7.1.2.3.1.2. Harre Vak'ası

Hare Savaşı: Yezid'in Şam'da saltanatını ilan ettiği zaman Medine Valisi Osman b. Muhammed b. Ebu Sufyan'dı. Vali, aralarında Abdullah

---

[12] Yezid, babası hayattayken Şam'dan Mekke'ye hacca gidenlere hac emirliği görevi yaptığı zaman, Medine'ye vardığında Hz. Hüseyin ile karşılaşırlar. Yezid'in içki içtiği bir sofrada gerçekleştiği anlatılan bu karşılaşmada Yezid, Hz. Hüseyin'e de içki içmesini teklif eder. Hz. Hüseyin'in bu teklifi reddetmesi süzerine tarihçiler Yezid'in şu beyitleri okuduğunu naklederler:

"Hayret sana arkadaş!
Çağırdım da gelmedin
Genç kızlara ve şehvete
Eğlenceye ve şaraba...
Süslü bir kaptadır o.
Arapların efendileri de etrafında,
Bu kaplarda senin kalbini
Çürüten ve fayda vermeyen bir şey var!

Bunun üzerine Hz. Hüseyin ayağa kalkmış ve: "Hayır Muaviye'nin oğlu, asıl senin kalbin çürüsün." demiş." (İbn'l-Esir, İslam Tarihi, çev. M. B. Eryarsoy, Bahar Yay., İstanbul 1986, cilt 4, s.122.)

[13] Belazuri-Ensabül'eşraf cilt 4, s. 12, Taberi-Tarih cilt 6 s. 48'den aktaran, İbn'l-Esir, İslam Tarihi, çev. M. B. Eryarsoy, Bahar Yay., İstanbul, 1986, cilt 4, sh.101-103.

[14] Yakubi-Tarih c.6, s. 268, İbn-i Esir-Elkamil c.4, s. 48'den aktaran, M. A. Köksal, age, (1979), s. 207.

b. Hanzala'nın da bulunduğu Medine ileri gelenlerinden bir heyeti Yezid'e gönderdi. "Vali, Yezid'in bunları para ile satın alacağını umuyordu. Gerçekten de Yezid, onları iyi karşılayıp kendilerine bol hediyeler verdi. Ancak heyet Medine'ye dönünce, Yezid'in eğlence ve sefahata daldığını anlattılar. Bütün bunlar, Medine'de infiale sebep oldu. Halk mescitte toplanarak Yezid'i halifelikten uzaklaştırıp, Abdullah b. Hanzala'ye bi'at etti; arkasından da Medine'de bulunan Umeyye ailesi mensuplarına saldırdı."[15] Bunun üzerine, Umeyyelilerin ileri geleni Mervan durumu Yezid'e bildirip yardım istedi.

Yezid, Arapların zalim ve dahi komutanlarından olan ve bu savaştaki kararlarından dolayı Müslümanların "Müşrik" lakabı verildikleri Muslim b. Ukba al-Murri komutanlığında 12.000(on iki bin) kişilik bir orduyu Medine üzerine gönderdi. Bu ordu ile Medineliler 26 Ağustos 683 tarihinde, Medine'nin Harre mahallesinde karşı karşıya geldi. Al-Hare Savaşı olarak tarihte yer alan bu savaşta bir çok sahabe ve sahabe torunu hayatını kaybetti. Savaş Medinelilerin mağlubiyetiyle sonuçlanınca Yezid'in Suriye ordusu, Medine'ye girdi. [16] Yezit ordusunun komutanı " "Müslim, Medine'de üç gün süreyle askerlerine her şeyi serbest bıraktı. İnsanlar öldürüldü, mal ve eşyalar yağmalandı."[17] "Kendisi ve askerleri katil, yağma, talan ve zulümde çok aşırı gittiler."[18] "Sonra halk, Yezid'e biat etmeye davet edildi. "Artık onun kölesi olacaklar, o da onların mal, can ve namuslarını koruyacaktı, sahipleri olacaktı." Müslim, bunu kabul etmeyeni öldüreceğini açıkladı."[19]

Bu savaşın etkisi günümüze kadar devam eden çok önemli iki sonucu vardır: Birincisi, bu savaşta Medine halkının kahramanları ve Resülullah (s.a.)'ın değerli arkadaşlarının seçkinlerinden pek çok zevat şehid oldu. İkincisi ise, Emeviler bu savaşla Medine'nin hürmetini ihlal edip onu kirlettiler.[20]

---

[15] H. D. Yıldız, agm, (1986), s. 412; Daha geniş bilgi için bkz. İbn'l-Esir, age, cilt 4, sh.101-103.

[16] H. D. Yıldız, agm, (1986), cilt 3, s.412

[17] İ. Ak, vd., age, cilt 2, s. 331.

[18] H. İbrahim Hasan, age. Cilt 1, s. 364.

[19] İ. Ak, vd., age, cilt 2, s. 331; İbn'l-Esir, age, cilt 4, s. 115

[20] H. İbrahim Hasan, age. Cilt 1, s. 364; Hare savaşı ile ilgili daha geniş bilgi için bkz: İbn'l-Esir, age, cilt 4, sh.107-118.

7.1.2.3.1.3. Mekke Kuşatması

Kerbela Faciasından sonra, Mekke'de Abdullah b. Zübeyr halkı kendisine biate çağırmiştı ve halk da onun bu çağrısına olumlu cevap vermişti. Müslim komutasındaki Yezid'in ordusu Medine'yi talan ettikten sonra, Yezid'in emriyle Mekke üzerine yürüdü. Mekke'ye varmadan Müslim öldü. Yezid'in Müslim ölürse yerine Husayn b. Numeyr komutanlığa geçsin emri yerine getirildi. Husayn Mekke'ye gitti ve şehri kuşattı. Abdullah b. Zübeyr, gelen Şam ordusuna karşı Mekke'yi savunuyordu. Çarpışmalar devam ederken, Şam ordusu, "... Beytullah üzerine mancınıklar ve diğer aletlerle yağmur gibi taş yağdırmıştı. Taşlarla beraber ateş, ziftlenmiş tutuşturulmuş paçavralar ve diğer yakıcı şeyler atılıyordu. Ka'be yıkıldı ve bina yandı. Bu vak'a H. 64. yılının Rebi'ülevvel ayının üçüncü günü meydana gelmiştir."[21] Çarpışma devam ederken Yezid'in ölüm haberi gelmesi üzerine Husayn Kâbe'de büyük hasar meydana getiren kuşatmayı kaldırdı ve Şam'a geri döndü.

Sonuç olarak, "Yezid döneminde meydana gelen bu üç büyük fitne, onun adının Müslümanlarca tiksinti ile anılmasına, hatta lanetlenmesine sebep olmuştur."[22] Çünkü, "Yezid, hilafetin haksız varisi, Hüseyin'in katlinin ve mukaddes şehirlerin kirletilmesinin suçlusu olarak, Müslümanların hafızasında kötü bir isim bırakmıştır."[23]

Anadolu'da da, Yezid'in ve onu, Hz. Peygamber (s.a.)'in ve ilk dört halifenin uygulamalarına uymayarak yerine veliaht tayin eden babası Muaviye'nin, Sünni- Alevi ayırımı olmaksızın tüm Müslümanlarca sevilmediği ve yaptıklarının kabul edilmediği gözlemlenmektedir. Bunu doğrulayan birçok göstergeden en açık olanı Anadolu'da Yezid ve Muaviye isimlerini taşıyan birileriyle karşılaşılmaması; hatta bu isimlerin hakaret olarak kullanılmasıdır.

---

[21] Murucu'z-zeheb, II, 97'den aktaran H. İbrahim Hasan, age. Cilt 1, s.364-365.

[22] İ. Ak, vd., age, 2. cilt, sh. 331-332

[23] H. D. Yıldız, agm, (1986), cilt 13, s. 413

7.2.1. Geçmişin Yansımaları: Sevilmeyen İsimler

Alevilerde ise sevilmeyen isimler Yezid ve Muaviye ile sınırlı değildir. Alevilerle yaptığımız yüz yüze görüşme ve gözlemlerde hiç sevilmeyen ve dolayısıyla adı lanetle en çok anılan kişi yukarıda da belirtildiği gibi Yezid'dir. Yezid'i Mervan ve Muaviye isimlerinin takip ettiğini saptadık. Hatta, Alevilerde, Yezid, Mervan ve Muaviye isimleri, insan ismi olarak değil, çoğunlukla küfür olarak biliniyor ve o amaçla kullanılıyor. Özellikle de, Aleviler arasında, birine "Yezid"[24] demek, cinsel içerikli olmayan, söyleyenin öfkesinin büyüklüğünü yansıtan, en kaba ve en yaralayıcı küfür, hakarettir. İsimleri bu üçü kadar açıkça ve sık sık lanetle anılmasa da Aleviler arasında sevilmeyen diğer isimler ise, Hz. Ali'nin halifelik hakkını gasp ettiğine ve Ehl-i Beyt'ten olanlara çeşitli haksızlıklar yaptıklarına inanılan ilk üç halife olan Ebu Bekir, Ömer, Osman'dır.

Ehl-i Beyt sevgisi ekseninde şekillenen Alevilik inanç sisteminde, Ehl-i Beyt'e ve o soydan gelenlere zulüm ettiğine veya zulme uğramalarına rıza gösterdiğine inanılan Ebu Bekir'i, Ömer'i, Osman'ı, Muaviye'yi, Yezid'i ve Mervan'ı sevmemek, isimlerine dahi tahammül etmemek inancın gereği olarak kabul edilmektedir. Bundan dolayı, adı geçen kişilerin yaşadıkları dönemlerle ilgili olarak tarihi gerçeklerle hayalin/söylencenin iç içe geçtiği anlatımlarla bilinen bu kişileri, iyilikle anan veya isimlerini taşıyan bir Alevi ile karşılaşmak mümkün değildir.

7.2.2. Gülbanglarda ve Deyişlerde Yezid Algısı

Yukarıda hayatı, kişiliği ve saltanatı döneminde yaşandığı için adının lanetle anılmasına neden olan olayları verdiğimiz Yezid'in, Alevi inanç sistemindeki yerini ve işlevlerini saptamak için başvurulması gereken önemli kaynaklardan birisi de Alevi-Bektaşi cemlerinde ve diğer bazı dini törenlerinde okunan gülbanglar ve

---

[24] "Yezid sözcüğü: "Artar, çoğalır" anlamındadır. Muaviyeoğlu'nun Hazret-i Hüseyin ve Ehl-i Beyt'e olan muamelesi yüzünden adı sövme ve sövüşme sözleri arasına girmiştir." İ. Özmen, Alevi-Bektaşi Şiirleri Antolojisi, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1998, s.308

deyişlerdir. Gülbangların ve deyişlerin Yezid ile ilgili bölümlerini tahlil ettiğimizde, kendisini Alevi-Bektaşi olarak tanımlayan topluluğun Yezid'i nasıl tanıdıklarını ve hangi özellikleriyle algıladıklarını tespit etmemizi sağlayacak verilere ulaşabiliriz. Bu öngörüden hareketle, çalışmanın bu bölümünde, önce farklı kaynaklarda yer alan 9 gülbangda ve Yedi Ulu Ozan'nın nefeslerinde Yezid ile ilgili olan bazı bölümlere yer verilecektir. Daha sonra, gülbanglarda ve nefeslerde Yezid'in hangi özellikleriyle bilindiğini ve Alevi-Bektaşi inanç sisteminde Yezid algısının neye karşılık geldiğini ve bu algının sosyolojik ve psikolojik işlevlerini sahada derlediğimiz verileri de göz önünde bulundurarak anlamaya çalışacağız.

Gülbangın Adı **Yezid ile ilgi bölüm**

Cem Başlatma Gülbangı: "Yuh münkire, lanet Yezid'e, rahmet mümine"[25]

Cem (Görgü) Sonunda Okunan Büyük Gülbangı: "Lanet Yezid'e ve Yezid'in eserine!..."[26]

Uyku Gülbangı: "Yuf münkire. Lanet Yezid'e. Rahmet mümine...."[27]

Talip Tecemanı-1: "Hu! Münkire yuf! Lanet Yezid'e!"[28]

Talip Tecemanı-2: "Yuf münkire, lanet Yezid'e..."[29]

Matem Tercemanı: "Lanetullah Yezid ve ala kavmi Yezid ve ala etbaı Yezid."[30]

Sakacı Dar Gülbangı: "Lanetullah ey Yezid ve ali elayi Yezid"[31]

Matem Orucu Niyeti: "Yuf münkire, Lanet Yezid'e, Rahmet mü'mine..."[32]

Yeni yıl (Nevruz) Gülbangı:" Yuh münkire, lanet Yezid'e, Rahmet mü'mine..."[33]

---

[25] Alevilikte Dua Gülbang, Gözde Yayınevi, (2. baskı) Adana, 1996, s. 49
[26] Ö. Uluçay, age, s. 72
[27] Ö. Uluçay, age, s. 94.
[28] Ö. Uluçay, age, s.119.
[29] Ö. Uluçay, age, s.129.
[30] Ö. Uluçay, age, s.141, 220.
[31] Ö. Uluçay, age, s.175.
[32] Ö. Uluçay, age, s. 221, 222.
[33] Ö. Uluçay, age, s. 224.

Pir Sultan Abdal:

"Gidi Yezid bize Kızılbaş demiş / Meğer şahı sevdi dese yoludur.

.... / ...."

Gidi Yezid biz de haram yemedik / Batında gördüğümüzü demedik."[34]

"Yezid'in yüzüne bakasım gelmez / Gel dinim, imanım Hüseyin.

.... / ...."[35]

-Hatayi'ye nazire- başlığıyla yer alan nefesinde ise,

"Varma cahilin yanına / Uğrarsın çerhin seline

La'net Yezid'in canına / Din Muhammed Ali'nindir"[36]

Kul Himmet:

"Yezid bir dert eyledi / O dert beni helakler

Yezid bir dert eyledi / Melekler virdeyledi.

Yezidler şehit etti / İmamların hepisini."[37]

"Cennet kapusunda duran / Kilidin mührünü kuran

Yezid'e kılıcın vuran / Ben dedem Ali'yi gördüm"[38]

Hatayi (Şah İsmail):

"Ben anı bilmişem kavl-i Hüdadır / Anınçün okurum la'net Yezid'e

Ol Yezid'e lanet etmek sezadır / Anınçün okurum la'net Yezid'e

---

[34] S. N. Ergun, Bektaşi Şairleri ve Nefesleri, İstanbul Maarif Kütüphanesi, İstanbul, 1944, cilt 1, sh.166-167

[35] V. L. Salcı, Gizli Türk Dini oyunları, İstanbul, 1941, s. 33.

[36] S. N. Ergun, age., cilt 1, s.170.

[37] S. N. Ergun, age, cilt 1, s.176.

[38] S. N. Ergun, age, cilt 1, s. 185

Alem fahrı Muhammed Mustafa'dır / Şah-ı merdan Ali sırr-ı Huda'dır
İmamım çün Ali sırr-ı Rızadır / Anınçün okurum la'net Yezid'e

Hüseyn-i Kerbela'dır gevher / İmam Zeynel'aba'dır sırr-ı Hayder
Muhammed Bakır oldu pak gevher / Anınçün okurum la'net Yezid'e

Cafer-i Sadık'ın bir kemteriyem / Kazım'ı sevmeyenlerden beriyem
Ali Musa-r Rıza'nın Kanberiyem / Anınçün okurum la'net Yezid'e

Takiy mihmanım olupdur gönlümde / Nakı sultanım olupdur gönlümde
Askeri canım olupdur gönlümde / Anınçün okurum la'net Yezid'e
Muhammed Mehdi benim kıblegahım / Dün ü gün olubdur hem secdegahım
Şah Hatayi'yem Huda'dır penahım / Anınçün okurum la'net Yezid'e"[39]

"Be erenler be gaziler / Gelen Mürteza Ali'dür
Yezid'e batın kılıcın / Çalan Mürteza Ali'dir"[40]

"Hüseyni'yem Yezid'e la'netim var"[41]

Virani:
"Sinemiz çak eyleyüb tuttuk Yezid'in taşına"[42]
"Ali'dır Askeri Mehdi hidayet

---

[39] S. N. Ergun, age, cilt 1, sh. 37-38
[40] S. N. Ergun , age, 1.cilt, s. 51
[41] S. N. Ergun, age., cilt 1, s. 56.
[42] S. N. Ergun, age, cilt 1, s. 215

Zuhur ettikte ref'ola cehalet

Yezid'in başına kopdu kıyamet."[43]

Nesimi:

"Al-i Muhammed'e nice zulm itdi ol Yezid;

Lâ'net anın vücuduna, her subh u her mesâ"[44]

"Ey Nesimi seng ile öldür Yezid-i Müşriki

Er değildir kim ki çalmaz tiği şahın aşkına"[45]

Fuzuli de, Hz. Hüseyin'in bu dünyada cefa çekmesine rağmen ebedi hayatta mutlu olacağını belirtikten sonra, "...ve Yezid-i pelid itdügi amel cezasın görüp lahza lahza teceddid-i la'net ve ta'addüd-i enva-i ihanet ve tecerru-ı zehr-i mezemmetden ne belaya müte'ellim olur."[46] demektedir.

Yukarıda verilen gülbang ve nefes örneklerinde en çok dikkat çeken nokta Yezid'e sık sık lanet okunmasıdır. Ayrıca, gülbangların Yezid ile ilgili bölümlerinde "Yuh münkire, lanet Yezid'e, rahmet mümine" ifadesiyle tekrarlanan karşıtlığı, dualarda yer aldığı sırası ile şu şekilde formüle etmek mümkündür:

---

[43] S. N. Ergun, age, cilt 1, s. 224

[44] İ. Özmen, age., (1998), cilt 1, s. 279. Açıklaması: "O Yezid, Hazret-i Muhammed'in yakınlarına nasıl da zulüm etti? Onun canına her sabah ve her akşam la'net olsun!" (İ. Özmen, age, s. 308)

[45] İ. Özmen, age, s. 308

[46] Fuzuli, Hadikatü's Süeda, haz. Ş. Güngör, KTB Yayınları, Ankara, 1987, s. 238.

	Yezid	Hz. Hüseyin
Kullanılan sıfat:	Münkir	Mümin
Okunan beddua/dua:	La'net	Rahmet

Gülbang metinlerinde yer alan "Yuh münkire, lanet Yezid'e, rahmet mümine" şeklindeki dua cümlesini,[47] yer aldığı gülbang metinlerinin ve Alevi kültürünün bütünlüğü içinde ele aldığımızda "Yuh münkire, lanet Yezid'e" şeklinde açıkça da belirtildiği gibi, Yezid için münkir sıfatının kullanıldığı ve Yezid'e lanet şeklindeki beddua edildiği anlaşılmaktadır. Buna karşılık, Hz. Hüseyin için ise, "rahmet mümine" ifadesiyle, Hz. Hüseyin'nin mümin olduğu kabul edildiği ve Hz. Hüseyin'e rahmet okunduğu görülmektedir.

Yukarıya, Yedi Ulu Ozan'dan olan Seyyid Nesimi, Şah Hatayi, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet ve Virani'nin nefeslerinden Yezid ile ilgili bölümlerinden örnek olarak alınan dörtlükler/mısralar tahlil edildiğinde ise, iki noktanın ön plana çıktığı gözlenmektedir: Birincisi, dua metinlerinde olduğu gibi, nefeslerde de Yezid'e açıkça lanet okunmasıdır. Daha da dikkat çekici olan ikinci nokta ise, Yezid isminin hem özel isim hem de topluluk/inanç gurubu ismi olarak kullanılmasıdır. Özel isim olarak Yezid ismiyle, saltanatı döneminde Hz. Hüseyin'nin şehit edildiği 2. Emevi halifesi olan Yezid; topluluk/inanç gurubu adı olarak Yezid ismiyle, Ehl-i Beyti ve soyunu sevmeyen, onları sevenlere (Alevilere) zülüm eden; Yezid'i sevdiğine ve Yezid'in yaptıklarını haklı bulduklarına inanılanlar kastedilmektedir. Bu yöndeki yaklaşımın bir sonucu olarak Alevilik inanç sisteminde tarihi verilerden hareketle oluşturulan söylencelerde Alevi olmayanlar Yezid ile özdeşleştirilerek, kötü olanı temsil eden ve sürekli güncellenen bir Yezid algısının (telakisinin) geliştirildiği anlaşılmaktadır.

Yalnızca gülbanglarda ve nefeslerde değil, örneklemimizi oluşturan sahada yaptığımız yüz yüze görüşme ve gözlemlerde de, Aleviler arasında Yezid ismini lanetle anmanın inançla ilgili bir gereklilik olduğunu ve buna bağlı olarak geleneğe dönüştüğü için sık sık tekrarlandığını tespit ettik. Görüşmelerde bütün canlılığı ile sürdürüldüğü gözlenen bu geleneğin dualarda ve nefeslerde de yer

[47] Örnek olarak bkz. Cem Başlatma Gülbangı, V. A. A. Atalay, age., (2003), s. 85.

aldığını yukarıda verdiğimiz örneklerden de görmek mümkündür. Ayrıca, matem tercemanındaki "Lanetullah Yezid ve ala kavmi Yezid ve ala etbaı Yezid" ile sakacı dar gülbangında yer alan "Lanetullah ey Yezid ve ali elayi Yezid" dua cümleleri örneklerinde görüldüğü gibi Alevilerde, sadece Yezid'e değil, onun ait olduğu kavme, akrabalarına ve takipçilerine de inancın gereği olarak lanet okunmaktadır.

Alevilikteki inanç kaynaklı lanet okuma geleneğin bir diğer boyutu ise, Virani'nin bir nefesinde, Hz. Ali'nin özelliklerini saydıktan sonra "Ali'yi sevmeyen ol cana la'net" [48] mısrasıyla Ali'yi sevmeyenlere lanet okuması örneğinde olduğu gibi Ehl-i Beyt'i ve bu soydan gelenleri, bir zaman sınırlaması olmadan, sevmeyen ve onlara zülüm ettiklerine inanılan tüm birey ve topluluk/inanç gruplarının Yezid adıyla anılarak lanet okunmasıdır.

7.2.3. Yezid'in İsmiyle Anılan Bedua: Lanet

Lanet terimi "sözlükte kovmak, uzaklaştırmak, iyilikten ve faydadan mahrum bırakmak anlamındaki la'ane kökünden türemiş bir isim olup dini bir terim olarak Allah'ın bağış ve merhametinden uzak bırakmayı ifade eder...Lanetleme Allah tarafından olursa "dünyada iyilik ve hidayetten mahrum bırakma", insan tarafından olursa "küfür, sövme, hakaret; beddua" anlamına gelir."[49]

Dini bir terim olarak lanet, İslam Dini'nin iki temel kaynağı olan Kur'an ve hadislerde de geçmektedir. Kur'an'da, hakaret (el-Araf 7/38), beddua (Bakara 2/159) ve Allah'ın rahmetinden uzaklaştırma (Bakara 2/88; Maide 5/78;Ahzab 33/57) anlamlarında kullanılan lanet terimi, kırk bir yerde geçmektedir. "Bu ayetlerde Allah'ın kâfirlere, münafıklara, zalimlere, dini konularda yalan söyleyenlere, kasten adam öldürenlere, akrabalık bağlarını koparanlara, iftiracılara ve bozgunculuk yapanlara lanet ettiği bildirilir"[50]

---

[48] S. N. Ergun, age, cilt 1, s. 222

[49] Lisanü'l Arab, "la'n" md.; Kamus Tercümesi, IV, 750-752'den aktaran A. M. Yel, "Lanet", DİA, cilt 7, s. 101

[50] A. M. Yel, agm., cilt 7, s. 101; Bu konudaki ayetleri bir arada görmek için bkz. R. Aykan, Kua'an Fihristi, Pınar Yay., İstanbul, 1997, sh. 704-706

Lanet terimi, hadislerde de ayetlerdeki anlamlara yakın anlamlarda kullanılmaktadır. "Hadislerde lanete konu olan hususların genellikle toplum düzenini, insanlar arasındaki huzur ve güveni bozan, dini ve ahlaki çöküntüye sebep olan veya bunlara zemin hazırlayan davranışlar olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in beddua ve lanet okumaktan kaçındığı, ashabına da bu yönde tavsiyelerde bulunduğu görülmektedir.(mesela bk. Buhari, "Edeb", 44; Ebu Davud, " Edeb",45) "[51]

Lanet, Kura'an'da ve Hadislerde yer alan dini bir terim olmasına rağmen, lanet ve beddua okumak Şia dışındaki gruplar tarafından hoş karşılanan bir davranış değildir. Hatta Gazali, laneti hak edenlere bile lanet okumanın doğru olmayacağını belirtir.[52] Buna karşılık, Şii gruplar için, başta 1. Emevi Hükümdarı Muaviye olmak üzere Hz. Ali'nin hilafet hakkını gasp ettiklerine inandıkları kişilere ve Ehl-i Beyt'e zülüm edenlere lanet okumanın, beddua etmenin dini bir gereklilik olduğuna inanılmakta ve bunun sonucu olarak, lanet okumak günümüzde dini bir gelenek olarak da yaşatılmaktadır.

7.2.4. Olumsuz Örneğin Gerekliliği: Yezid Algısının Sosyolojik İşlevi

Alevilik inanç sisteminin ve bu inanç sistemi ile şekillenen bir toplumsal yapının oluşmasında ve varlığını günümüze kadar sürdürmesinde olumsuz olanı temsil eden Yezid algısının işlevsel faktörlerden birisi olduğu anlaşılmaktadır.

Geliştirdikleri Yezid algısının karşıtı olarak konumlandırılan Alevi toplum yapısına yeni üyeler, göç yoluyla (sonradan) değil de daha çok doğum yoluyla katılmaktadırlar. Çünkü, daha önce de ifade edildiği gibi, Alevilik tarihsel, sosyal, ekonomik ve coğrafi nedenler ile inanç farklılığından dolayı, Cumhuriyet'ten sonra yaşanan köyden kente göç olgusuna kadar, yüzyıllarca varlığını kapalı bir toplumsal yapı olarak sürdürmüştür. Bu özelliğinden dolayı, bu

[51] A. M. Yel, agm., cilt 7, s. 101; Çağrıcı M., "Beddua", DİA, cilt 5, s. 298.

[52] Gazali, İhyâ (Beyrut), III, 123-126'den aktaran K. Yaşaroğlu, "Lânet", DİA, cilt 27, s. 101.

yapıya, tespit edilebilen az sayıdaki evlilik yoluyla katılımlar dışında, farklı inançlara mensup bireylerin göç yoluyla katılması mümkün değildir.

Alevilik inancıyla şekillenmiş olan bu toplumsal yapıya doğum yoluyla katılan yeni üyelere ilk olarak Ehl-i Beyt ve bu soydan gelenlerden birinin adı verilmektedir. İkinci aşamada, yeni üyenin toplumun kültürünün genel unsurlarına katılmasını, benimsemesini ve özümsemesini(kabul etmesini) kapsayan sosyalleşme sürecinde, toplumda var olan inanç, değer ve davranışları öğrenir. Böylece, yeni üye, kültürün maddi ve manevi unsurlarının ahenkli bir bütünü olan kültür kalıbının gönüllü uygulayıcısı olur ve toplumla her yönüyle bütünleşir. Bir yönüyle, yeni bireyin kültüre katılmasını, diğer yönüyle kapalı bir toplumsal yapı olma özelliğine sahip Aleviliğin kuşaktan kuşağa nasıl aktarıldığını anlatan bu süreçte, yeni üyeye biri ideal (olumlu), diğeri olumsuz olmak üzere iki model sunulduğu anlaşılmaktadır. Bu modelleri ve arka planındaki inanç eksenli eğitici mantığın aşamalarını şöyle formüle edebiliriz:

1. İdeal Rol Model:

a- Ehl-i Beyt

b- Örnek: Hz. Hüseyin

c- Özellikleri: Mümin, masum ve mazlum olması

d- Yeni üyenin modele ve modelin örnek üyesine karşı sorumluluğu:

- Her fırsatta rahmet okumak,
- Sevmek, duygudaşlık kurmak,
- Benzemek

2. Olumsuz Örnek:

a- Ehl-i Beyt'e zülüm edenler veya zülüme sessiz kalanlar

b- Örnek: Yezid

c- Özellikleri: Münkir, zorba ve zalim olması

d- Yeni üyenin modele ve modelin örnek üyesine karşı sorumluluğu:

- Her fırsatta lanet okumak; Sevmemek,
- İyilikle anmamak ve isimlerini taşımamak
- Benzemek

Doğum yoluyla Alevilik toplum yapısına katılan bireylerin, hazır bulduğu ve çeşitli anlatımlarla (tarihi olaylar, tarihsel olaylarla harmanlanmış söylenceler, hikâyeler, masallar vb.) sunulan bu iki modelden ideal olanın benimsenmesi yoluyla önce ideal (istenen) model ile kendini Ehl-i Beyt sevgisi ve Hz. Hüsyin'in mazlumiyeti ve mağduriyeti temelinde özdeşleştirmesi, daha sonra toplumla bütünleşmesinde olumsuz model olarak ön plana çıkan Yezid algısının büyük katkısı olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü, bu iki modelden biri diğerinin alternatifi olarak bir arada sunulmaktadır.

Aleviler arasında, Alevi olmayan kişi ve grupların, özellikle de merkezi (resmi) yönetimin geliştirilen Yezid algısının sonucu olarak Yezid adıyla adlandırılması geleneğinin yaygın olduğu tespit edilmişti. Bu şekildeki bir adlandırmayla Yezid algısı her fırsatta güncellenmektedir. Bu güncellemenin birbirini tamamlayan başta sosyolojik ve psikolojik olmak üzere toplumu bütün yönleriyle etkileyen çok önemli iki sonucu vardır: Birincisi, Yezid algısının, bir dış tehdit olarak sürekli canlı tutulması sonucunda Alevilerin toplum olarak dışarıya karşı içe kapanmasına, soyutlanmasına ve bunun sonucu olarak kapalı bir toplumsal yapısı olma özelliğini sürdürmesine neden olmasıdır. İkincisi ise, birincinin sonucu olarak, dışa karşı içerde inanca bağlılığı yükseltmesi, değişimi yavaşlatması ve toplumsal dayanışmayı güçlendirmesidir.

Alevilerin, Yezid algısı ile değerlendirdikleri alevi olmayan birey ve gruplarla ilişki kurmamaları gerektiğini Hatayi (Şah İsmail) şu mısralarıyla açık bir şekilde dile getirilmektedir.

"Varma Yezid'in yanına / Kokusu siner tenine

La'net Yezid'ün huyuna / Can Muhammed Ali'nündür"

"Varma Yezid'in meclisine / Kulak verme hiç sesine

Satur Yezid ensesine / Seyf Muhammed Ali'nündür"[53]

Aynı algıyı Pir Sultan Abdal da şu mısralarla dile getirmektedir:

"Yezid'in yüzüne bakasım gelmez / Gel dinim, imanım Hüseyin."[54]

[53] S. N. Ergun, age, cilt 1, sh. 52-53
[54] V. L. Salcı, age., (1941), s. 33.

Sahada yaptığımız yüz yüze görüşmelerde, bu yöndeki görüşlerin, özellikle yaşlı Aleviler tarafından inançlarının gereği olarak, günümüzde de paylaşıldığını gözlemledik. Görüşmelerde alevi olmayanlarla ilişki kurmanın sakıncaları olarak ileri sürülen nedenleri şu cümlelerle özetlemek mümkündür: "Yezid'in yaptıklarını doğru bulan Yezid'dir. Yezid'e güven olur mu?" Bu ifadelerle, alevi olmayanlarla ilişki kurmanın sonucunda hem inanç ile ilgili, hem de bireysel ve toplumsal kayıpların olabileceği dile getirilmektedir. Birinci cümlede, "Yezid" ile özdeşleştirilenlerle kurulan her türlü ilişki ve iletişimin "Hüseyin"i inciteceği ve ilişki kuranın inancını zayıflatacağı; ikinci cümlede ise, böyle bir ilişkide, Yezid ile özdeşleştirilen kişi veya kişilerin, tarihte Yezid'in Hz. Hüseyin'e yaptığı gibi çeşitli hileler yaparak kendisiyle ilişki kuran alevinin canına ve malına zarar vereceği kaygısı dile getirilmektedir.

Sonuç olarak, Yezid algısı, Alevilik inancıyla şekillenen toplumsal yapıda, bireyin toplumla bütünleşmesinde, toplumsal dayanışmanın sağlanmasında sosyolojik ve psikolojik işlevleri olan temel faktörlerden biridir.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

8. Alevilik İnsan Anlayışı

8.1. İnsan

Bir düşünce sistemini anlamanın öncelikli yolu, o düşünce sisteminin insana bakışını kavramaktan geçer. Bu tespitten hareketle, yapısında farklı inançların izlerini taşıyan ve Anadolu'da ortaya çıkan özgün bir inanç / düşünce sistemi ve toplumsal yapı olarak tanımladığımız Aleviliği anlamanın yolunun, Aleviliğin "insan"a bakışını kavramaktan geçtiği söylenebilir. Bundan dolayı, bu bölümde önce insanın düşünce tarihinde ele alınışı, daha sonra, literatürde, genellikle Alevilikle birlikte ele alındığı için Bektaşiliğin insan yaklaşımı ve bu konuda Aleviliği de kapsayan genellemeler tahlil edilecektir. Son olarak da Aleviliğin yakın düşünce sistemlerinden farkını ortaya koymamızı sağlayacak olan Alevilikte insan anlayışı, gülbanglar ve deyişlere dayanarak verilecektir.

İnsanın özellikleri ve diğer canlılar arasındaki yeri,[1] yüzyıllardır, genelde din, bilim, felsefe[2], özelde bu üç alana ait birçok disiplin

[1] Bu konuda yapılan çalışmaların bir değerlendirmesi için bkz. T. Mengüşoğlu, Felsefi Anthropologi: İnsanın Varlık Yapısı ve Nitelikleri, İÜEF Yay., İstanbul, 1971, sh. 8-9

[2] Felsefede insan üzerinde durmak Sokrates ve çağdaşları olan Sofistlerle başlamıştır. Bundan dolayı, Sokrates felsefenin ve insanı felsefede ele almanın öncüsü kabul edilir. Çünkü, Sokrates'ten önceki filozoflar evrenin arkesi ile ilgilenmişler ve bu konuda çeşitli görüşler ileri sürmüşler. Sokrates'e ise, biz evrenin arkesini bilemeyiz,

tarafından araştırılmaktadır. Modern bilimlerin insanla ilgili olarak ortaya koyduğu şaşırtıcı yeni tespitler ile nakli (dini) ve akli (felsefi) alanlarda, bu konuda sürdürülmekte olan tartışmalar ve ulaşılan veriler, insanın, henüz bütün yönleriyle tanımlanamadığını göstermektedir. Bu durum, aynı zamanda, insanın kendisi hakkındaki bilgisinin yetersiz olduğunu[3] da ortaya koymaktadır.

İnsanı tanımayı-anlamayı güçleştiren birçok neden sayılabilir. Bu nedenlerde biri, insanın çok yönlü bir varlık olmasıdır. Bundan dolayı, insanı konu edinen din, bilim ve felsefe gibi farklı yaklaşımların, genellikle insanın bu yönlerinden birine odaklanmaları, farklı dinsel söylemlerin, bilimsel ve felsefi teorilerin geliştirilmesine ve günümüzde bu konuda sürdürülmekte olan tartışmaların zemininin hazırlanmasına neden olmuştur. İnsanı bir tek yönüyle ele alan yaklaşımlara tepki olarak felsefi antropoloji[4] akımı doğmuştur. İnsanın somut bütünlüğü içinde ele alınması gerektiğini savunan bu akıma göre ne biyopsişik bütünlükten kopmuş bir beden ne de ondan ayrı kendi başına duran bir ruh vardır; insan ruh ve beden olarak ikiye bölünmeden kendi "varlık şartları" ile birlikte kavranmalıdır. Bu da insanın kendi bütünlüğü içinde bilen, yapan, eden, değerleri olan, tavır takınan, özgün olan, önceden görüp tayin eden ve inanan varlık olduğunu kabul etmek demektir. Ancak bütün bunlar, insanın ne yalnızca biyolojik ne de yalnızca psikolojik varlığına indirgenerek açıklanabilir.[5]

İnsanın varlığı gibi usunun ve bilincinin özünün de biyolojik nedenlerle açıklanamayacağı belirtilmektedir. Bu görüşü savunan yazarlardan biri olan Hançerlioğlu, insanın kendisine, doğal ve çevresini çevresini kavramasını sağlayan insan usunun ve bilincinin sosyal karakterine dikkat çekmektedir. Ona göre, "İnsan usunun, ne kökeninin ne de özünün, sâdece doğal ve yaşambilimsel (tabii

---

hem bilsek bile bunun bize bir faydası yoktur. O halde biz kendimizi bilebiliriz, kendimizi bilmek bir ahlak felsefesidir, görüşünü savunmuş. (Daha geniş bilgi için bkz: K. Birand, İlkçağ Felsefe Tarihi, AÜİF Yay., Ankara, 1987, sh. 13-28).

[3] A. Carrel, İnsan, Bu Meçhul, çev. V. B. Nazikioğlu, Arif Bolat Kitabevi, İstanbul, 1959, s. 19.

[4] T. Mengüşoğlu, age., (1971), s. 1.

[5] T. Mengüşoğlu, age., (1971), sh.287-288; İ Kutluer., "İnsan", DİA, cilt 22, s. 322.

ve biyolojik) etkenlerle açıklanamayacağı açıktır. Usun ve bilincin özü, ancak toplumsal (içtimâi, sosyal) karakteriyle kavranabilir. İnsan toplumu olmaksızın insan usu, insan bilinci ve düşüncesi de olamazdı."[6]

Dinin insana yaklaşımı, bilim ve felsefenin insana yaklaşımından farklıdır. Bilim ve felsefe için insan, kavranması ve özellikleri keşfedilmesi gereken bir varlıktır. İnsanın "inanan varlık" olma özelliğine odaklanan dine göre ise, insan diğer varlıklardan farklı ve üstün olarak "yaratılmıştır." Dinin insana yaklaşımı diğer kutsal metinlerde ve din merkezli insan tanımlarında olduğu gibi, İslam'ın insana yaklaşımı da Kur'an-ı Kerim'de açık bir şekilde ortaya konmuş ve "Kur'an'da insan bütün yönleriyle ele alınmış, konuyla ilgili ayetler onun yaratılışı, mahiyeti ve gayesi bir bütünlük içinde temellendirilmiştir."[7]

Kur'an'a göre insan, Allah'ın yeryüzündeki halifesi (Bakara /30; Enam / 165) ve varlıkların en şereflisi[8] olarak en güzel şekilde (Tin / 4) yaratılmıştır. İlk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem'in yaratılışı diğer insanlarınkinden farklıdır. İlk insan (Hz. Adem) topraktan (Âl-i İmran / 59) yaratılmış ve sonra Allah, ilk insana ruhundan üfleyerek (Hicr / 29; Sad / 72) can vermiştir. İnsanın ilim, irâde ve kudret sahibi olduğu "Bütün isimler Adem'e öğretildi." (Bakara / 31) ayetiyle ortaya konmaktadır. Bütün varlıkların ona secde etmesi istendiği vurgusuyla da insanın üstün kılındığı dile getirilmektedir.

İslam Dini'ne göre, insanın en önemli ve öncelikli görevinin yaratıcıya ibadet etmek (Zariyat / 56 ,72; Cin / 16-17) olduğu, insanın sorumluluk üstlendiği ve bununla imtihan edileceği (Muhammed / 31; İnsan / 2) ile açık bir şekilde belirtilmektedir. Bundan dolayı insana iyilik ve kötülük arasında tercih yapabilme ve yaptığı tercihe uygun bir şekilde davranışta bulunma gücü verilmiştir. (Şems / 8-9-10)

---

[6] O. Hançerlioİğlu, Düşünce Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 23.

[7] İ. Kutluer, "İnsan", DİA, cilt 22, s. 321.

[8] Bakara /30; En'âm / 165; A'râf / 69, 74; Yunus /14, 73; Nemi /62; Fâtır / 39; sâd / 26.

Mevlana, âlemin ve insanın yaradılış sebebini şöyle açıklar: "Yüce Tanrı(nın), kendi san'at ve sıfatını göstermek isteyince dünyayı yarattı. Kendi zâtını göstermek isteyince de Âdem'i yarattı."[9] Mevlana, insanın kutsallığını bir başka şekilde şöyle ifade etmiştir: "Dağ, taş, su, ateş, yel bile insana secde etmededir. Birkaç lüzumsuz münafık secde etmemiş noksan mı gelir insana"[10] Ona göre, "Hiç şüphe yoktur ki; Âdemoğlu, aşağının aşağısının aşağısı bir bedenle, yücenin yücesinin yücesi bir candan meydana gelmiştir. Yüce Hak, en üstün kudretiyle bu iki zıddı birleştirmiştir. O yüce candan yüzlerce, yüz binlerce hikmet meydana gelir. Bu yoğun bedenden de yüz binlerce karanlık pusu yeri meydana gelir. Bundan dolayı da Yüce Tanrı "Gerçekten Ben, topraktan insanı yarattım, sonra da onun yaratılışını tamamlayıp kemale getirince ruhumdan ruh üfürdüm ona; meleklere de hemen secdeye kapanın ona karşı" diye buyurmuştur.[11]

Alevilerin altıncı İmamı Cafer-i Sadık insanı şöyle tanımlamıştır: "İnsanın biçimi, Allah'ın halk etme, yaratma gücünü dışa vurduğu en üstün tanıklıktır. İnsan, Tanrı'nın kudret eli ile kaleme aldığı kitaptır. Hikmet ile bina ettiği mabettir. Bütün kâinattaki suretlerin bir araya getirilişidir."[12]

Alevi-Bektaşi düşüncesini anlamaya çalışan Eyuboğlu'na göre ise, "İnsan denen varlık iki ayrı özden kurulu bir "bütün"dür. Bu özlerden biri gövde, öteki ise özü, niteliği, başlangıcı bilinmeyen ruh'tur, can'dır. Gövde yapısı gereği "madde" olduğundan, gideceği yer de kaynağı olan topraktır, yel'dir. Ruh ise tanrısal kaynağa dönecektir."[13]

---

[9] Âhmet Eflaki. Ariflerin Menkıbeleri, cilt II, çev. T. Yazıcı, MEB Yay., İstanbul, 1995, s. 103.

[10] Mevlana Celalettin-i Rumi,. Fihi ma Fih, çev. A. Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1959, s. 226.

[11] Mevlana Celalettin, Mektuplar, çev. A. Gölpınarlı, İnkılap ve Aka Kitapevleri, İstanbul, 1963, s. 143.

[12] H. Özcan, Alevi / Bektaşi İnancına Bakışlar : Canların Nefesinden, Fatih Üniversitesi Yay., İstanbul, 2007, s. 127.

[13] İ. Z. Eyuboğlu, Bütün Yönleriyle Bektaşilik (Alevilik), Yeni Çığır Yay., İstanbul, 1980, s. 217; Aynı yönde görüşler için bkz. C. Sunar, Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe, AÜİF Yay., Ankara, 1974, s. 13.

Bu tespitlerden ve tanımlardan da anlaşılacağı üzere, diğer dinlerin olduğu gibi, İslam Dini'nin de önceliği, hedefi ve muhatabı insandır. İnsan, sahip olduğu akıl ve sezgi yetileriyle kendisinin, evrenin ve yaratıcının varlığını fark edebilen tek varlık olduğu için var olan her şeyden daha önemlidir. Çünkü evren insan için yaratılmıştır.

8.2. İnsan-ı Kamil

Eski İran dinlerinin çeşitli yorumları, Yeni Eflatunculuk felsefesi, İslam felsefesi akımlarından biri olan İşraki felsefesi, bazı ayet ve hadislerin yorum ve tasavvuf kültürü gibi farklı felsefi ve dini yaklaşımların etkileşiminden doğan ve zamanla "Tasavvuf tarihinin en önemli konusu olan insan-ı kamil anlayışı, varlık ve bilgi problemleriyle ilgisi yanında dini ve ahlaki boyutları da bulunan derin fikri çaba ve ruhi tecrübenin ürünü olarak ortaya çıkmıştır."[14]

Tasavvuf literatürüne Muhyiddin İbnü'l-Arabi tarafından yerleştirilen ve ontolojik açıdan temellendirilen insan-ı kamil anlayışı, günümüzde tasavvufla özdeşleşmiş olmasına rağmen, başta eski Mısır, Mezopotamya, Çin ve Hint kültürü olmak üzere bir çok kültürde, bu anlayışın izine rastlanmaktadır.[15] İnsan-ı kamil anlayışının bu düzeyde yaygın olmasının nedeni, insanın sahip olduğu özelliklerinden dolayı, insan ile evren arsında bağlantı kurulması ve insana küçük alem (mikrokozmoz), evrene büyük alem(makrokozmoz) denilmiş olmasıdır. Bu anlayış, "Her ne var ki alemde, örneği var adem'de" sözüyle açıklanmaktadır. Alem, kainat bir makro boyut ise adem, insan, bunun mikro boyutudur. İnsanı her yönüyle tanımaya çalışarak, kainatı da tanıyabileceğimiz düşüncesi hakimdir."[16] Farabi'de alemin tek bir şahıs gibi düşünülebileceğini söyler.[17]

[14] M. S. Aydın, "İnsan-ı Kamil", DİA, cilt 22, s. 330

[15] İnsan-i Kamil anlayışının eski kültürlerdeki karşılığı için bkz: M. S. Aydın, "İnsan-ı Kamil", DİA, cilt 22, s. 330

[16] B. Temren, Bektaşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1994, s. 152.

[17] Farabi, Kitabu'l Mile, s.65'den aktaran M. S. Aydın, "İnsan-i Kamil", DİA, cilt 22, s. 330

Yukarıda verilen insanla ilgili ayetlerden de anlaşılacağı gibi, Allah katında insan diğer varlıklardan farklı ve önceliklidir. Çünkü insanda, "Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisi diğer varlıklarda dağınık biçimde bulunduğu halde, insanda topluca ve tam olarak bulunur."[18] Bu özelliğine rağmen bütün insanlar aynı derecede değildir. Mutasavvuflara göre, insanlar için en üst mertebe olan insan-i kamil derecesine ancak tasavvuf eğitimiyle ulaşılabilir.

Sunar, insan-i kamili, gerçekle bütünleşmiş insan olarak tanımlar ve insanın bu mertebeye ulaşma sürecini ise şöyle açıklar: "Kamil insan, gerçeğin ne olduğunu önce akıl ile bilir, sonra da akıl ile bildiğini sezgi ile bulur ve yaşarsa böyle bir insan aradığı gerçeğin kendisi olur, yahut ta aradığı gerçek kendisi olur."[19]

Varlık, bilgi, dini, ahlaki, fikri çaba ve ruhi tecrübe boyutları olan "Kamil insan, bilgi yönünde varlık ağacının tamamını kavramıştır. İnsan-ı kamil için gizli ve örtülü bir şey yoktur. Çünkü o, Allah'a ulaşmış ve O'nu bilmiştir. Allah'ı bildikten sonra da eşyanın tamamını ve hikmetlerini oldukları gibi bilmiş ve görmüştür. İnsan-ı kamil, halkı olgunlaştırmaktan, halka dünya ve ahrette faydalanacakları söz ve işleri öğretmekten daha iyi bir iş ve ibadet göremez."[20]

8.2.1. Bektaşiliğin İnsan Anlayışı

Tasavvufun diğer yaklaşımlarında olduğu gibi, tasavvuf kültürünün Anadolu'daki önemli temsilcilerinden biri olan Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik için de varlıklar arasında insan, insanlar arasında da insan-ı kamil önemli ve öncelikli bir konuma sahiptir. Bektaşiliğin genelde insan, özelde insan-ı kamil anlayışı Hacı Bektaş Veli'nin en önemli eseri olan Makalat'ta[21] açık bir şekilde dile getirilmektedir.

---

[18] Tercüman Gazetesi. Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi, Tercüman Aile ve Kültür Kitaplığı Yay., İstanbul, 1987, s. 116.

[19] C. Sunar, age., (1974), s. 14.

[20] Tercüman Gazetesi, Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi, Tercüman Aile ve Kültür Kitaplığı Yay., İstanbul, 1987, s. 116.

[21] Hacı Bektaş Veli'nin en önemli eseri olan Makalat'ın aslı Arapça'dır. 8 bölümden oluşan Makalat'ın önce Molla Sa'deddin Efendi tarafından mensur; daha sonra 14. yüzyılın sonları, 15. yüzyılın başlarında yaşayan Hatiboğlu tarafından Bahrü'l-Hakayık adı ile manzum olarak yapılmış Türkçe çevirileri mevcuttur.(Geniş bilgi için bkz: E. Coşan, Hacı Bektaş-ı Veli, Makalat, Seha Neşriyat, Ankara, 1971, s.LX.)

Konusu tüm yönleriyle insan olan Makalat'ta, insanın yaratılışı şöyle anlatılmaktadır: "Hak subhanahu ve teala Âdemi dört dürlü nesneden yaratdı ve hem dört gürüh kıldı ve hem dört bölüğün daha dört dürlü ta'atları vardur ve dört dürlü arzuları vardur ve dört dürlü halları vardur."[22] Bu cümleler günümüz Türkçesi ile şöyle ifade edilmektedir: "Her türlü noksan sıfatlardan münezzeh olan Hak Teala, Adem'i dört türlü nesneden yarattı ve onun evladını da dört bölüğe ayırdı. Bu dört grubun her birini dört türlü ibadete bıraktı. Yine bunların her birinin kendine mahsus dört türlü halleri ve dört türlü arzuları vardır. Şimdi, Adem'i yarattığı dört türlü nesne şöyledir: İlk önce topraktan, ikinci olarak sudan, üçüncü olarak ateşten, dördüncü olarak rüzgardan."[23] Yaratılan dört insan grubu da sırasıyla şunlardır: Abidler, Zahidler, Arifler, Muhibler (Aşıklar).

Hacı Bektaş Veli'nin Makalat'ında insanın yaratıldığı nesneler, insan grupları, nesne ve grupların özellikleri, bu grupların mertebeleri[24] ve görüşlerine kanıt olarak gösterdiği deliler şöyle özetlenebilir:[25]

[22] E. Coşan, age., (1971), s. 3.

[23] Makalat, Hacı Bektaş-ı Veli, Alevi-Bektaşi Klasikleri, haz: A. Yılmaz, v.d., TDVY, Ankara, 2007, s. 44.

[24] Dört mertebenin her birine erişmiş insanların (grupların) özelliklerinden birkaçına değindik. Bu makamların ve bu makamlara ermiş insanların özellikleri için Makalat'ın "İnsanın kaç makamda Tanrı'ya ereceğini bildirir." başlıklı üçüncü bölümüne bakınız. (Makalat, Hacı Bektaş-ı Veli, Alevi-Bektaşi Klasikleri, haz: A. Yılmaz, v.d., TDVY., Ankara, 2007, s. 67)

[25] Bu şema hazırlanırken şu kaynaklar esas alınmıştır: E. Coşan, age., (1971), sh. 3-13; Makalat'ın açıklamalı nüshası için bkz: A. Yalçın, Yorum ve Açıklamalarıyla, Makalat-ı Hacı Bektaş Veli, Der Yay., İstanbul, 2000. Aynı eserde, Makalat'ın insan tipleriyle ilgili bölümün metin ve yorumları için bkz: sh. 68-135; Makalat, Hacı Bektaş-ı Veli, Alevi-Bektaşi Klasikleri, haz: A. Yılmaz, v.d., TDVY, Ankara, 2007, sh. 44-59; Ö. Göçgün, "Hacı Bektaş-ı Veli ve İnsan İmajı", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, (22-24 Ekim 1998), 1. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, G.Ü. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Ankara, 1999, sh. 143-192.

Birinci Grup:

İnsanın yaratıldığı nesne (anasır-ı erbaa): Yel (hava-rüzgar)

İnsan grubu: Abidler, "Rüzgar tabiatlı, huylu kimselerdir"

Nesnenin özellikleri: "Rüzgar, özellik itibariyle hem saf hem de kuvvetlidir. Rüzgar esmezse her yer kokar, rüzgar esmezse harman savrulmaz."[26]

Grubun özellikleri:

-İbadetleri (taatları) namaz kılmak, oruç tutmak, zekat vermek ve hacca gitmektir,

- Gusül almak,

- Arzularını istemeyip, dünyayı terk etmek,

-Ahireti sevmek,

-Birbirlerini incitmemektir.[27]

Grubun mertebesi: Şeriat

Deliller ve öneriler: "Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır." (En'am/59)

"İnsan Kur'an ve O'nun yolundan ayrılmamalıdır. Sen Kur'an'dan ayrılma ki, Kur'an da senden ayrılmasın. Şeytan Kur'an'nın emrine uymadığı için Allah, ona lanet etti. Sen de, İblis gibi olma."[28]

İkinci Grup:

İnsanın yaratıldığı nesne (anasır-ı erbaa): Od (Ateş)

İnsan grubu: Zahidler (Salihler), "Ateş tabiatlı, huylu kimselerdir"

Nesnenin özellikleri: Yakıcı olmasıdır.

Grubun özellikleri: "Bunlar, daima Allah'ı zikrederek, anarak ateş gibi kalplerini yakarlar. Tek istedikleri, dünyayı terk ile ilahi bilgileri, ilmi, irfanı kazanmaktır. Bunlar ne olduklarının, ne yaptıklarının, nereden gelip nereye gittiklerinin de farkında değillerdir."[29]

---

[26] Ö. Göçgün, agb., (1999), s.147.
[27] A. Yalçın, age., (2000), s. 71
[28] Ö. Göçgün, agb., (1999), s.147.
[29] Ö. Göçgün, agb., (1999), s.147.

Grubun mertebesi: Tarikat

Deliller ve öneriler: "Pes, şöyle bilün kim, bir kez yansa ayruk yanmaz. Kavlehu Taala... Ve kuduhennasü ve'lhıracetü"[30]

Üçüncü Grup:

İnsanın yaratıldığı nesne (anasır-ı erbaa): Su

İnsan grubu: Arifler, "su tabiatlı, huylu kimselerdir"

Nesnenin özellikleri: - "Su; saflığın, temizliğin sembolüdür. Hangi kaba girse, derhal onun rengini alır. Suyun girdiği yerde pislikler dışarı atılır."[31]

- "Ve suyun aslı yeşil güherdendir. Ol güherin aslı Çalap Tanrı'nın kudretindendir. Pes, anın çün kim, arifler Tanrı Teâlâ'yı sever. Zira kim asıldır. Asıllu asılını sevmek acep değüldür. Ve dahi ariflerin ilmini er kenduzin bildügi yirde yad kılı."[32]

- Suyun en çok içki ile kirlendiğini şu cümlelerle belirtir: Bir kuyuya bir damla süçi damsa, ol kuyunun suyunu bir kezden çıkarsalar, yabana dökseler ve ol su döküldüğü yerde ot bitse ve ol otu koyun yese, pes takvi ehli kavlinde ol koyunun eti haramdır; niçin? Anun için kim, suçi haramlığı ve murdarlığı şeytan fiilindedir.[33]

Grubun özellikleri:

- "Marifet ehli de, su gibi saf ve temizdir. İçlerinde kötülük yoktur; kötülükleri saklamazlar, dışarı atarlar. Onlara göre, asıl olan dış temizliği değil; iç temizliğidir.

---

[30] A. Yalçın, age., (2000), s. 76; Bu kelimeler Kur'an'nın iki ayetinde geçiyor: "...(Kur'an'a Nazire yazmayı) Bunu yapamazsınız – ki elbette yapamazsanız – yakıtı, insan ve taş olan cehennem ateşinden sakının. Çünkü o ateş kâfirler için hazırlanmıştır." (Bakara / 24); "Ey insanlar! Kendinizi ve ailenizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun."(Tahrim / 6).

[31] Ö. Göçgün, agb., (1999), s.147.

[32] A. Yalçın, age., (2000), s. 100.

[33] E. Coşan, age., (1971), s. 9; A. Yalçın, age., (2000), s. 91. (Not: Örnekte geçen "süçi" sözcüğünü, Coşan içki, Yalçın murdar nesne olarak kabul etmektedir. Örneğin hemen ardında verilen ve bizim de delilerde yer verdiğimiz ayet dikkate alındığında, Coşan'nın tespitinin doğru olduğu, yani suyu kirleten haram nesnenin içki olduğu anlaşılmaktadır.)

- İnsan gerekir, suya yaraya; su gerekir, abdeste yaraya; abdest gerekir, namaza yaraya; namaz gerekir, kulu Hakk'a ulaştırmaya yaraya…

- İnsanın içinde, her daim şeytan bulunur. İnsan ondan sakınmasını bilmelidir. Pis olan şeyler haramdır ve haram da şeytan işidir.

- İçi hırs, riya(ikiyüzlülük), kibir, gıybet gibi şeytan işleri olan ile dolu olan bir insan dışarıdan abdest alsa içi temizlenir mi? Temizlenmez! Ve bu dediğimiz şeylerin biri bir insan da olsa, onun bütün ibadetleri boşuna olmuş olur.

- Ariflerin içinde murdar, pislik durmaz. Ariflerin ibadeti tefekkür etmek, inceden inceye düşünmek ve dünyayı, kainatı, bütün yaratılmışları ibret gözüyle seyretmektir. Arifler, dünyayı terk edip kendilerini yalnız Allah'a veren, yalnız O'nu seven; O'nun da kendilerini sevdiği olgun kimselerdir."[34]

Grubun mertebesi: Marifet

Deliller ve öneriler:

-"Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz." (Mâide / 90).

- "Onların yaptıkları her bir (iyi) işi ele alırız, onu saçılmış zerreler haline getiririz (değersiz kılarız)" (Furkân / 23).

Dördüncü Grup:

İnsanın yaratıldığı nesne (anasır-ı erbaa): Toprak

İnsan grubu: Muhibler, "toprak tabiatlı, huylu kimselerdir."

Nesnenin özellikleri: Toprak teslim olmaktır.

Kim neden yaratılmışsa ona döner, dönecektir. Pes, imdi toprak toprağa, su suya, yel yele, od (ateş) oda gider.

Üç dostum vardır: Ben ölünce bunlardan biri evde kalır ki; o, malımdır. İkincisi yolda kalır ki; o, akrabaların, dostlarımdır. Üçüncüsü benimle gelir ki; o da, yaptığım iyilikler, güzelliklerdir.

---

[34] Ö. Göçgün, agb., (1999), sh.147-148.

İnanın nefsi, şeytanın içindeki vekilidir. Kin, su başıdır. Haset, öfke, gıybet, tamah, hırs, şehvet şeytanın, nefsin kapıcısıdır.

Bunlardan haset, tamah, hırs dünyadan elini çekmekle kaybolur. Öfke, gıybet, şehvet perhizle, riyazetle, az şeylere kanaat etmekle giderilir. Hasislik şeytanın işidir. Açık elli, cömert olmak Allah'tandır.[35]

Grubun özellikleri:

Toprak huylu olan Muhiblerin en önemli özelliği, Hakk'a rıza göstermek ve Allah'a teslim olmaktır.

"Muhib olanların ibadetine gelince: bunlar duadır, seyirdir, müşaahadedir ve isteklerine ulaşmaktır. Yine Allah'ı bulmak, kendilerini O'nda kaybetmek, bütün halleri bir araya getirip O'nunla bir olmaktır. Bunların da durumu bu kadardır. Muhiplerin üç yerde kazancı vardır: İlki, Allh'ın varlıklardaki kudretini seyir, ikincisi bu gücün karşısında O'na yönelip yalvarması, üçüncüsü de müşahedeye oturmasıdır. Eğer muhiblere Allah aşkına "Yüce Allah'ı nasıl bildiniz?" diye sorulursa, şöyle cevap verirler: "Allah'ı kendimizde bildik kendi özümüzü de Allah'dan bildik. ...Hal böyle olunca bir kimse kendini bilmeyince Allah'ı nasıl bilsin."[36]

Grubun mertebesi: Hakikat

Deliller ve öneriler:

- "Her şey aslına döner"[37]

- "Sizi ondan (topraktan) yarattık; yine sizi oraya döndüreceğiz ve bir kez daha sizi oradan çıkaracağız" (Tâhâ / 55)

- "(O anda) biz ona sizden daha yakınız, ama göremezsiniz." (Vâkıa / 85) "...Ve biz ona şah damarından daha yakınız." (Kaf / 16)

Hadis: "Her kim kendüyi bildi bayık, Tanrıyı bildi, demek olur. (Kendini bilen, Tanrı'yı bilir.)[38]

---

[35] Ö. Göçgün, agb., s.148.

[36] Makalat, Hacı Bektaş-ı Veli, Alevi-Bektaşi Klasikleri, haz: A. Yılmaz, v.d., TDVY, Ankara, 2007, sh. 55-56.

[37] Makalat'ta hadis olarak yer alan bu ifade, Coşan'a göre, "Bu söz hadis değildir. Muhtemelen Yunan felsefesinden geçme sözdür." (E. Coşan, age., s. 11.)

[38] E. Coşan, age., sh. 12-13.

Hacı Bektaş Veli'nin Makalat isimli eserinden alınan yukarıdaki veriler, kitabın tamamı göz önünde bulundurularak değerlendirildiğinde, Hacı Bektaş Veli'nin ve Bektaşilerin insan anlayışıyla ilgili olarak şu tespitlere varılabilir:

- Bektaşilik insan odaklı bir düşünce sistemidir.

- Hacı Bektaş Veli'ye göre insan, Allah tarafından evrende var olan toprak, su, ateş ve hava olmak üzere dört farklı nesneden yaratmıştır.

- İnsanın yaratılışında kullanılan bu dört unsura bağlı olarak, dört farklı insan tipi vardır ve bu dört farklı insan tipi dört farklı toplumsal kategori oluşturmaktadır.

- Her toplumsal kategorinin farklı özellikleri ve bulundukları mertebeleri vardır.

- Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat şeklinde sıralanan bu mertebelerin (aşamaların) farklı ibadetleri şekilleri vardır.

- En üst aşama olan Hakikat mertebesi, Hacı Bektaş Veli düşünce sisteminde insan-ı kamil derecesine karşılık gelmektedir.

- İnsan; yaratıcıya, başta insan olmak üzere, canlı cansız tüm varlıklara karşı hoşgörülü, sorumlu, Allah'a inanan, ibadet yükümlülüğü olan, sosyal bir varlıktır.

- İnsanın varlığının temel amacı Dört Kapı (aşama-mertebe) Kırk Makam'da Allah'a ulaşmaktır.

- Hacı Bektaş Veli'nin insan merkezli düşünce sisteminin dayanağı, kaynağı Kur'an ayetleri ve Hz. Muhammed'in hadislerdir.

Aşağıdaki örneklerden de görüleceği gibi, literatürde Hacı Bektaş Veli ve Bektaşiliğin insan ve insan-ı kamil anlayışı, tanrı ve evren anlayışlarıyla birlikte ele alınmakta ve yapılan değerlendirmelerin temelinde, yukarıdaki tespitlerin farklı şekillerdeki yorumları yer almaktadır. En çok tartışılan ve farklı yorumlara gerekçe olarak gösterilen ise, insan merkezli bir düşünce sistemi olması, insanların Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat şeklinde farklı kategorilerde sıralanması ve her kategorinin ibadetlerinin diğerinden farklı olmasıdır.

Yunus Emre ile başlattığı Bektaşi şiirini[39] inceleyen Eyuboğlu, Bektaşiliğin insan, varlık türleri ve evrenle anlayışı ve kaynağıyla ile ilgili olarak şu saptamada bulunuyor: "Şiirlerde gördüğümüz, insan, varlık türleriyle, evrenle ilgili kavramları incelediğimizde bunların kesinlikle ilkçağ Anadolu uygarlık ürünlerinden kaynaklandığını, beslendiğini anlarız. Asya Türk inançlarında da, öteki çok tanrıcı dinlerde de, insan kavramı çevresinde böylesine gelişmiş, geniş boyutlu bir düşünce düzeni doğmamıştır."[40]

O'na göre, İslam'da ve diğer tek tanrıcı dinlerde, "İnsan yoktan yaratılmış, bütün yapıp edecekleri, kendi isteği dışında düzenlenen "kader"de vardır. Buna karşılık, gene, sorumludur, günü gelince yargılanacak, ettiklerinin karşılığını görecektir." Alevilikte, onun bir kolu olan Bektaşilik'te ise, "İnsan "seven-sevilen" bir varlıktır. Onun belli bir "yer"i, belli aşamalardan geçerek ulaştığı bir olgunluk basamağı vardır. İnsan düşünen, inanan, yargılayan, uman, geleceğe yönelen, bu konuda belli tasarıları, düşünceleri olan bir varlıktır."[41]

Alevilik'te "İnsan "yaratılmış" olsa bile, sünnilik'in ileri sürdüğü gibi bütün yetkileri, yetenekleri elinden alınmış, yalnız bir "buyruk varlığı" olarak ortaya konmuş değildir. İnsan taşıdığı öz (can, ruh) bakımından tanrısal kaynaktan gelir."[42]

Geleneksel Bektaşi düşüncesinde zaman zaman, "İnsanla Tanrı birliğini, daha da ileri giderek insanın tanrılığını ortaya atanlar da vardır."[43] Fakat, bu yöndeki yorumlar göç ve kentleşmeyle birlikte başlayan modern döneme kadar fazla taraftar bulmamıştır. Modern dönemde ise, geleneksel otorite olan seyyidler yerine, Alevi-Bektaşi modernleşmesinin öncüsü olan ve Aleviliği bağımsız bir din, yaşam biçimi, felsefe, kültür veya siyasi oluşum olarak tanımlayan modern eğitimli yazarlar tarafından yüksek sesle dile getirilmiştir. Bu yazarların bazılarının kaleme aldıkları kitaplarına seçtikleri isimler şöyledir: Benim Kabem İnsandır,[44] Alevi Süreğinde Bektaşi Yolunda

---

[39] İ. Z. Eyuboğlu, age., (1980), s. 213.
[40] İ. Z. Eyuboğlu, age., s. 214.
[41] İ. Z. Eyuboğlu, age., s. 220..
[42] İ. Z. Eyuboğlu, age., s. 220.
[43] İ. Z. Eyuboğlu, age., s. 238.
[44] C. Şener, Benim Kabem İnsandır, Ad Yay., İstanbul, 1996.

Enel Hak,[45] Okunacak En Büyük Kitap İnsandır Tarihte ve Günümüzde Alevilik,[46] Alevilikte Tanrı Yok İnsan Var,[47] Alevilik İnanç, Kültür, Siyaset Tarihi ve Ululları, İnsan Tanrı,[48] Alevilik Aklidir Ahlaki ve İnsanidir[49]

Alevi-Bektaşi düşüncesinin insan, insan-ı kamil, Tanrı ve evren anlayışını ele alan çalışmalarda sık sık başvurulan argümanlar şunlardır:

Hak ademdedir,

İnsan kıbledir,

İnsan secde edilen makamdır; mihraptır,

İnsan konuşan Kur'an'dır.

"Herkesin bir Kabe'si var / Benim Kabe'm insandır."

"Hararet nar'dadır, sac'da değil / Keramet baştadır, tac'da değildir.

Her ne ararsan kendinde ara / Kudüs'te, Mekke'de, Hac'da değildir" (Bu mısralar H. Bektaş Veli'ye atfedilmektedir.)

"Enel Hak" (Hallacı Mansur)

"Benim dinim sevgidir" (Halk ozanları)

"Sen Hakk'ı yabanda arama sakın / Kalbini pek eyle Hak sana yakın

İnsana hor bakma gözünü sakın / Cümlesin insanda bulduk erenler..."

"Görmediğim Tanrı'ya tapmam" (Hz. Ali'ye atfedilmektedir.)[50]

"Ben konuşan Kur'an'ım (Hz. Ali'ye atfedilmektedir.)[51]

"Allah'ı kendi nefsinde görmek"

---

[45] E.Korkmaz, Alevi Süreğinde Bektaşi Yolunda Enel Hak, Nefes Yay., İstanbul, 1995.

[46] R. Yürükoğlu, Okunacak En Büyük Kitap İnsandır Tarihte ve Günümüzde Alevilik, Alev Yay., İstanbul, 1990.

[47] İ. M. An, Alevilikte Tanrı Yok İnsan Var, Radikal Yay., İstanbul, 2004..

[48] E. Korkmaz, Alevi Felsefesi, Pencere Yay., İstanbul, 1997.

[49] L. Kaleli, Alevilik Aklidir Ahlaki ve İnsanidir, Can Yay., İstanbul, 2004.

[50] İ. M. An, age., (2004), s. 25.

[51] İ. M. An, age., (2004), s. 27.

Bu ifadelerle ilgili şu nokta önemlidir: Bu argümanların her biri, Hacı Bektaş Veli'nin görüşleri ve Bektaşi düşünce geleneği göz önünde bulundurulmadan, bağımsız bir şekilde ele alındığında, sosyal gerçekliğe uymayan, yorumlayan kişinin değer yargılarını içeren çıkarımlar ortaya koymalarına neden olmaktadır. Aşağıdaki örneklerden de görülebileceği gibi, bu durum, birçok modern dönem Alevi-Bektaşi araştırmacısının bilerek veya bilmeden sosyal gerçekliğe uymayan, dolayısıyla bilimsel olmayan görüşler ileri sürmelerine gerekçe oluşturmaktadır.

Şener, bu argümanlardan bazılarına dayanarak, "İnsan-ı kamil olmak gerekiyor." temennisinden sonra, "yoksa şekilci ibadetler nafile" diyor ve "...Alevi inancının özü; insan sevgisidir, hoşgörüdür." sonucuna varıyor.[52] Markoff'da "...zahiri dindarlık örtüsü kuşanmanın, günlük ibadeti yerine getirmenin, Mekke'ye hacca gitmenin yalnızca zevahiri kurtarmak olduğunu düşünürler."[53] tespitinde bulunuyor.

An, Eyuboğlu'nun yukarıda yer verilen görüşlerinden hareketle şu sonuçlara varmaktadır: "Alevilikte insan tüm faaliyetlerin nedenidir, odak noktasıdır. Nasıl İslamiyet'te odak nokta tanrı ise, Alevilikte de bu yüce nokta insandır. Onun için Alevilik insan unsuru üzerine kurulmuş bir görüştür." Bu yaklaşımın sonucu olarak, "Alevilikte insan onurlu, gururlu ve tek başına egemendir. Dünyada ne yaparsa kendisi istediği için yapar."[54]

Bu yöndeki yaklaşımlara, Kaygusuz'un şu mısraları sık sık örnek verilmektedir: "Bu adem dedikleri el ayakla baş değil/ Adem manaya derler süret ile kaş değil."[55] "Alevilik-Bektaşilik, inancının merkezine Tanrı'yı, Tanrı tablosunu değil insanı koymuştur ve Ali bu insana inanmanın şifresidir."[56] "Alevilere göre insan tabiatın bir parçasıdır."[57] "Anadolu Alevilerini dini, imanı, tanrısı ve tapınağı insandır."[58]

---

[52] C. Şener, age., (1996), sh. 113-115

[53] I. J. Markoff, "The Rol of Expressive Culture in the Demystification of a Secret of Islam: The Case of the Alevis of Turkey", The World of Music, xxvııı, sayı 3, 1986b, sh. 42-53'den aktaran N. A. Onatça, age., (2007), s. 43.

[54] I. M. An, age., (2004), s. 22.

[55] B. Temren, age., (1994), 169 nolu dipnot, s. 155

[56] A. J. Dierl, Anadolu Aleviliği, çev. F. Yiğit, Ant Yay., İstanbul, 1991, s.76.

[57] E. Xemgin, İslamiyet ve Alevilik, Doz Yay., İstanbul, 2005, s. 164.

[58] A. H. Celasun, Alevilikte Cem, Alev Yayınları, İstanbul, 1993, s. 53

"Alevilik-Bektaşilik öyle bir ideolojidir ki, yandaşları çağdaş ve bilimsel olabilirler. Çünkü o, idealizm ile materyalizmin bir birleşimidir. Çünkü o, bizzat insanın kendisini yeryüzünün tanrısı yapar."[59] Yürükoğlu'na göre, Sufizm yani mistisizm İslam'dan çok önce ortaya çıkmış Hint-Tibet kökenli bir düşüncedir. "Mistisizmin en karakteristik yönü, panteizm anlayışıdır.... Bu anlayışa göre Allah ve Evren ve İnsan bir bütündür... panteizm, tüm evren Allah'ın yansımasıdır diyen dolayısıyla Allah'ı gökte değil dünyada bulan anlayış, bir adım ileri attığında Allah'ın ve dinlerin reddine, ateizme varır."[60]

"Hakikat, gerçek ya da aşk olgusunun yaşanmasıyla inanç dünyalaşır; bunun doğal bir sonucu olarak Tanrı yeryüzüne iner ve yeryüzü tanrısallaşır. İnsan-tanrı-evren üçlüsünden oluşan "birlik" insanda; insan Tanrı'nın konuşan dili, söyleyen ağzıdır, bu nedenle insanla Tanrı eş varlık düzeyindedir ve insan "konuşan Tanrı"dır, anlamında görünüş alanına çıkar."[61] "...özünde insan ve evren, Tanrı'nın görünümlerinden başka bir şey değildir."[62]

"İnsanın Tanrı'ya değil, Tanrının insana muhtaçlığı zemininde, kendi kendisinin tanrısı/ efendisi; kendisinin yaratıcısı / şekillendiricisi; olarak öne çıkan insan, inançta ve düşüncede son derece cesur ve kural yıkıcı..."dır.[63] "Alevilikte Allah korkusu yoktur, din korkusu, cennet, cehennem vs. korkusu yoktur. Allah sevgisi vardır. Her şey insandadır."[64]

Bu kondaki farklı bir yaklaşım ise şöyledir: "İnsan Allah değildir ama Allah'ı yeryüzüne indirendir." derler. Eğer insan idrak ederek Allah'ı bilmeseydi, Allah yeryüzünde bilinmeyecekti. Kimse Allah'ın "Allah" olduğundan söz etmeyecekti. İşte bu nedenle yeryüzüne indirendir demektedirler."[65]

---

[59] A. J. Dierl, age., (1991), s.12
[60] R. Yürükoğlu, age.,(1990), Sh. 11-12
[61] E. Korkmaz, age., (1995), s. 10
[62] E. Korkmaz, age., (1995), s. 10
[63] E. Korkmaz, age., (1995), s. 20.
[64] C. Şener, age., (1996), sh. 113-115
[65] B. Temren, age., (1994), s. 153.

Alevi-Bektaşi düşünce geleneğinin en önemli klasiklerinden olan Buyruk'ta da insanın Allah'a, inanca, inancın büyüklerine (önderlerine) ve topluma karşı sorumlulukları geniş bir şekilde ele alınır. Bozkurt'un hazırladığı Buyruk nüshasında, bu inancın bireylerine sofular, topluluğun bütününe güruh-u naci denilmektedir. Buyruk'a ögre, "...Ulu Tanrı Hazretleri on sekiz bin alemde, yetmiş iki millet içinde sofuları ve güruh-u naci kullarını pek sever."[66] Bu sevgiyi hak eden sofunun sahip olması gereken özellikler ise şöyle sıralanmaktadır: "İmdi, sofuluğun aslının edep, haya, ölçü, yakınlık, dostluk, inanç, hizmet, sevgi, rıza, üstat, mürrebi, aşina, kazanç, meşrep ile olduğu anlaşıldı. Sofuluk, başkasını incitme, cefa, zulüm, işkence ile olmaz."[67]

"İmdi, ey sofu, ey mümin, mutluluk bulayım dersen özünü toprağa indirmen gerekir. (Özünü toprağa indirmen için şunları yapmalısın:)

Yumuşak sözlü ol,

Özverili ol,

Evveli, ahiri fark et, soysuzluk etme,

Gönül kırma,

Her zaman Tanrı'nın sözlerini dilinden düşürme,

Toplumsal uysal insan ol,

İmdi, insanı yoldan eden üç öge vardır:

Hayadır,

Edeptir,

Gönüldür,

Ve de üç nesne (kişi) gönlünü aydınlatır:

Hakikat ilmini okumak,

---

[66] Buyruk -İmam Cafer-i Sadık Buyruğu-, haz. F. Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul, 2005, s. 46.

[67] Buyruk -İmam Cafer-i Sadık Buyruğu-, haz. F. Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul, 2005, s. 51.

Tarikat ilmini okumak,

Marifet ilmini okumak.

Ve de üç nesne gönlü perişan eder:

Kötü yoldaş,

Kötü komşu,

Kötü avrat.

Ve insanda üç türlü ahlak vardır:

Bühtan (İftira),

Gaflet,

İstemezlik.

Bunlardan uzak durmak erkândır.

Ve de üç nesne gönlü doğru yoldan çıkarır, nasibini aldırır:

Vara yok demek,

Kezzaplık (yalancılık),

Gönül incitme.

Bunlar zararlıdır.

Ve de varılması gereken dört nesne vardır:

Şeriat,

Tarikat,

Marifet,

Sırr-ı Hakikat."[68]

8.2.1.1. Bektaşilik'te İnsan-ı Kamil Anlayışı

"Bektaşiler, İnsan, "Konuşan Kitaptır" (Kitab-ı Nakıt) derler.

[68] Buyruk -İmam Cafer-i Sadık Buyruğu-, haz. F. Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul, 2005, sh. 52-53;Ayrıca, Buyruk'ta, talibin boynunda sofuluğun gereği olarak yer alan, üç sünnet yedi farz başlığı altında da benzer önerilerde bulunulmaktadır. Aynı eser sh. 181-184.

Burada insandan kasıt, herhangi bir insan değil, feyz-i mukaddes olan olgun İnsan (İnsan-ı Kamil)dır. Tanrı halifesi olan insandır. Hz. Muhammed'in "İnsan ve Kur'an ikiz kardeştirler." sözünü hatırlatırlar."[69]

"Alevilik-Bektaşilik inancında kamil insan, artık "varoluş ötesi" bir varlık durumuna gelmiş demektir. Tanrı'ya doğru yürüyebilir ve Tanrı'yla birleşebilir; ruhu başka bir insana geçebilir ya da kendisi bir peygamberin ruhunu alabilir."[70]

"İnsan-i kamil nitelikleri, Bektaşi kaynaklarında şöyle anlatılmaktadır: İlimden ve ma'rifetten haberdar olmalıdır. Hakk'ın aşığı olup, bedeni ateşe girse yanmamalıdır. Birçok vakit yemek yemese, kimseye muhtaç olmamalı, kendisini öldürmeye kalksalar üzülmemeli, yok etmeye yeltenseler kederlenmemelidir. Afet ve felaket getiren İlahi iradeyi anlatan Celal sıfatı ile İlahi güzelliği anlatan Cemal sıfatının tecellileri, onun yanında eşit olmalıdır. Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin yolunda olmalıdır."[71]

"İnsani Kamil olmak için de, "Can denen bostanı marifet suyu ile beslemeli. Tövbe kökünü istiğfar yaprağıyla karıştırıp tevhit tokmağı ile gönül havanında iyice dövecek, sabır tenceresinde gözyaşı ile yoğuracak, aşk ateşi ile pişirip, kanaat kaşığı ile yiyecek" insan'a, insan deniliyor. Böyle insanların gönlünde kuşku, beyninde fesatlık olmaz"[72]

Sonuç olarak, Hacı Bektaş Veli düşünce sisteminde insanın yeri ile ilgili olarak yapılan yorumların ve varılan sonuçların genel bir değerlendirmesi için şunlar söylenebilir:

- Hacı Bektaş Veli'nin görüşleri ile Alevilik arasında ortak noktalar olduğu gibi, önemli farklılıklar da vardır. "Alevilik ilk çağ Anadolu uygarlıklarının devamıdır; Bektaşilik Aleviliğin bir koludur

---

[69] B. Temren, age., (1994), s. 155.

[70] E. Korkmaz, age., (1995), s. 9.

[71] Seyyid Ahmet R. Efendi, Mir'atü'l-Makasıd fi Def'il-Mefasıd, İstanbul, 1293, s.190-191'den aktaran O. Eğri, Yaygın Din Eğitimi Açısından Bektaşilik, Horasan Yay., İstanbul, 2003, s. 95

[72] S. D. Tur, Erkanname Aleviliğin İslam'da Yeri ve Alevi Erkanı, Can Yay., İstanbul, 2002, s. 274.

ve İslam Dini ile ilgisi yoktur" şeklindeki genellemeler, Bektaşi düşünce geleneğinde üretilen bazı verilere (bir kısım şairin şiirleri gibi) dayandırılsa da, kaynağından ve bağlamından koparılmış özellikte olduğu için, bilimsel verilerle doğrulanabilir, geneli kapsayacak nitelikte değildir. Bundan dolayı, modern döneme ait bu yöndeki yaklaşımlar ve yorumlar bilimsel olmaktan çok, kişisel kanılara dayanan ideolojik nitelikte yorumlardır. Bu sonuca varmamızı kolaylaştıran en önemli göstergelerden biri, bu yorumlarda Bektaşiliğin insan, tanrı ve evren anlayışını anlama gayretinden çok, Hacı Bektaş Veli'nin görüşlerine kaynak olarak gösterdiği Kur'an'ın insan ve Allah anlayışı "şeriatçıların insan ve Tanrı anlayışı" ifadesiyle Alevi-Bektaşi düşüncesini karşısında konuşlandırdıkları insan ve Tanrı anlayışları Alevilik üzerinden reddetme çabasının gösterilmesidir.[73]

-Bektaşi düşünce geleneğinin insan odaklı olmasından hareketle, Bektaşilikte İnsan, insan sevgisi vardır, dolayısıyla Allah inancı yoktur yargısını doğrulamak mümkün değildir.

-Bu yönde doğrulanması mümkün olmayan diğer bir çıkarım ise, Bektaşilikte "şekli ibadetler yoktur" yargısıdır. Bu yargı, yukarıda da belirtildiği gibi, Hacı Bektaş Veli'nin, insanları Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat şeklinde farklı kategorilere ve her kategorinin ibadetlerinin de diğerinden farklı olduğunu belirtmesinden hareketle, bütün insanlar son kategori olan Hakikat kategorisindeymiş gibi bir ön kabule dayandırılmaktadır. Bundan da hareketle, Yunus Emre'nin "Oruç, namaz, zekat hac cürm ü cinayettür/ Fakir bundan zattır has-ul havas içinde" dizelerinden de hareketle oruç, namaz, zekat, hac gibi ibadetler şerri tapınma biçimleridir[74] sonucuna varılmaktadır.

-Buyruk'ta, insanla ilgili olarak yer alan değerlendirmeler ve öneriler, Alevi-Bektaşi bireyini, sosyal çevresi ve ait olduğu kültürel ortam gibi özellikleri esas alarak ele aldığı için, modern dönem yorumlarına kıyasla çok daha gerçekçi ve doğrulanabilir niteliktedir.

---

[73] Örnek olarak bkz: İ. M. An, age., (2004), sh. 10-13.

[74] İ. Kaygusuz, Alevilik İnanç, Kültür, Siyaset Tarihi ve Ululan, Alev Yay., İstanbul, 1995, s. 106.

8.2.2. Aleviliğin İnsan Anlayışı

Bu bölümde önce, Alevilik ile Bektaşiliğin insana yaklaşımları karşılaştırılarak Aleviliğin özgün insan anlayışı ortaya konulacaktır. Daha sonra, Aleviliğin insan anlayışı temelinde kişiliği inşa edilen "alevi bireyin" özellikleri ve alevi bireyin başta kendi benliği olmak üzere, yaratıcıyı, diğer alevi bireyleri, alevi olmayanları algılamasını belirleyen bu özellikleri kazanmasında gülbangların ve deyişlerin rolü tespit edilmeye çalışılacaktır.

Aleviliğin insan anlayışı, kendisine en yakın düşünce sistemi olarak kabul edildiği için çoğunlukla birlikte anıldığı Bektaşiliğin insana yaklaşımından farklıdır. Yukarıda da belirtildiği gibi, Bektaşilik insan odaklı bir düşünce sistemidir. Aleviliğin merkezinde ise, Bektaşiliğin aksine insan değil, kısaca "Yol" veya "Ehl-i Beyt Yolu" olarak ifade edilen inanç sistemi yer almaktadır. Alevilik ile Bektaşilik arasındaki bu fark, başka konularda olduğu gibi, Aleviliğin insan anlayışının farklı ve özgün olmasının nedenlerinden biridir.

Yukarıda verilen bazı örneklerde görüldüğü gibi "Alevilik Bektaşilik düşüncesi insan odaklıdır" genellemesi Alevilik için doğru değildir. Aleviliğin insan değil, Alevi inanç sistemi merkezli olduğu, sahada yapılan yüz yüze görüşmelerde dile getirilen"Yol (adabı ve erkanıyla Alevilik İnanç Sistemi) Hak-Muhammed-Ali yoludur. Gayrisinin sonu karanlıktır; zulmat (zifiri karanlık)tır."; "Yol cümleden (statüsü ne olursa olsun kişi ve zümreden) uludur"; "Gönül kalsın yol kalmasın (kişilerin hatırına inanç sisteminin prensiplerinden taviz verilmez)" ve "ser ver (Alevilik inancına ve bu inancı kabul ettiği için güruh-u naci olduğuna inanılan topluluğa zarar verecek bilgiler) sır verme" ve benzeri ifadelerle açık bir şekilde ortaya konmaktadır.

Yolun (inancın) önceliğini, Hatayi şu mısralarla dile getirmektedir:

"Gel gönül incünme bizden / Kalsun gönül yol kalmasun

Evvel âhir yo kadimdir / Kalsun gönül yol kalmasun

Erenler bize pusudur / Yalan söyleyen âsidür

Bu gerçekler nefesidür / Kalsun gönül yol kalmasun

Başında altın tacı / Budur erenler miracı
Keskindür yolun kılıcı / Kalsun gönül yol kalmasun

Ey divâne ey divâne / Âşık olan kıyar câne
Hâtaâyi'm dir taçlu hâne / Kalsun gönül yol kalmasun"[75]

Mü'minlerine göre, Alevilik İnancı'nı (Ehl-i Beyt Yolu'nu) farklı ve öncelikli kılan, bu inanç sisteminin Bektaşilik'teki gibi bir kişiye ve onun görüşlerine dayanmamasıdır. Daha önceki bölümlerde de belirtildiği gibi, bu inancın mensupları, Alevilik İnancı'nın kaynağının Allah, ilk uygulayıcılarının Muhammed-Ali (Ehl- Beyt), daha sonraki asırlarda öncülerinin ve uygulayıcılarının Muhammed-Ali'nin soyundan gelen kişiler (seyyidler) olduğuna, geleneksel alevi toplum yapısının bu inancın ilk örnekleri tarafından oluşturulduğuna, bu yapıda yaşayan alevi insanının inanç için var olduğuna inanıyorlar.[76]

Yol merkezli Alevilikte ve bu anlayışla şekillenen Alevi topluluklarında insan, her şeyden önce, doğum yoluyla katıldığı inanç topluluğunun doğal bir üyesidir. İnsanı inançla ilgili bir varlık olarak kabul eden bu anlayışa göre, inancın ve toplumun bireyden beklentileri, bireyin isteklerinden önce gelir. Başka bir ifadeyle, Ehl-i Beyt Yolu (Alevilik İnanç Sistemi) insan için değil, insan bu Yol için vardır. Bunun sonucu olarak, Alevi inancı, mü'minlerinden (tüm Alevilerden) şüphesiz bir şekilde imanlarını içselleştirmelerini ve mensubu oldukları seçilmiş topluluğun selameti için ellerini, dillerini ve bellerini korumalarını ister. Alevi topluluklarda, tüm bireylerin sosyalleşme sürecinde bu bilinci kazanmalarına ve içselleştirmelerine büyük önem ve öncelik verilir.

---

[75] S. N. Ergun, age., (1944), cilt 1, sh. 48-49.
[76] Bazı Alevilerin, "Alevilik Gerçek İslam'dır veya Alevilik İslam'ın özüdür." Görüşleri, bu inanca dayandırılmaktadır.

Sosyalleşme sürecinde alevi insanına kazandırılan inanç odaklı (merkezli) bu algılama biçimi, onun kendisinin ve diğer varlıkların varoluşlarını anlamlandırmasını, kutsal anlayışını, diğer varlıklarla ve kutsal-larla ilişki kurma biçimini bütün yönleriyle belirlemektedir. Bu algılamanın sonucu olarak Alevilik'te insanlar şöyle kategorize edilmektedir: Her şeyden önce bütün insanlar arasında Aleviler seçilmiş topluluktur. Aleviler de kendi aralarında seçilmişler (seyyidler: Ehl-i Beyt soyundan gelenler ve ermişler: keşif ve ilham yoluyla mertebesi yükseltilen kişiler) ve talipler olarak ikiye ayrılır. Bu ayırım, Bektaşilik'te olduğu gibi Alevilik'te de, tüm insanların eşit olmadığı sonucunu ortaya koymaktadır. Her ikisinde de insanlar farklı kategorilerde ele alınır. Bu benzerliğe rağmen, Alevilik'te insan kategorileri Bektaşilik'ten farklıdır. Bektaşilik'te farklı kategoriler arasında geçiş, başka bir ifadeyle yükselmek, kişinin bazı şartları yerine getirmesine bağlı olarak mümkünken, Alevilikte ise, kategoriler arasındaki ayırım toplumsal tabaka niteliğindedir ve bir tabakadan diğerine geçiş olmadığı gibi, aralarında mürşid veya pir, rehber, talip, yahut can vs. şeklinde sıralanan bir dini hiyerarşi de vardır.

Muhammed-Ali soyundan gelen seyyidlerin oluşturduğu seçilmişler tabakasını oluşturan zümresinin kutsal yolun erkanının (kurum ve kurallarının) kuşaktan kuşağa taşıyıcısı oldukları kabul edilir. "Hak ile Hak olan" insanların bunlar olduğuna ve bu zümrenin kutsal soydan geldikleri için doğuştan sahip oldukları bazı özelliklere, taliplerin sahip olmadığına inanılır. Bundan dolayı, yapılan görüşmelerde taliplerin, seçilmiş olduklarına inandıkları bu insanları sürekli yücelttikleri; kendilerini ise bu yüceliğe ters orantılı bir şekilde tevazu içinde gösterdikleri tespit edildi.

A. Ş. (erkek, talip): "(Kendisine, gençliğinden beri cem törenlerindeki hizmetleri hatırlatıldığında) Yolun bana ihtiyacı yok. Ben kimim ki? Ehl-i Beyt'in, pirimin, rayberimin rızasını kazanacağım bir hizmetim olmuşsa bana yeter."

Yukarıda bazı örnekleri verilen Alevilikle ilgili literatürde, Alevilikte Hz. Ali'ye ve onun soyundan gelenlere ve ermiş kişilere atfedilen olağanüstü özelliklerin bütün insanlar için genellendiği görülmektedir. Böyle bir genellemeyi gülbanglardan, yaygın olarak kullanılan deyişlerden ve örneklemde yapılan görüşmelerde elde edilen verilerden hareketle doğrulamak mümkün değildir. Kutsal

soydan gelen seyyidlerin doğuştan, talipler arasından seçildiğine inanılan ermişlerin sonradan sahip olduğuna inanılan özellikleriyle, aynı zamanda Aleviliğin insan-ı kamil anlayışının örnekleri olduğuna inanılmaktadır. Bu inanca göre, talipler kendi çabalarıyla veya eğitimle bu mertebeye ulaşamazlar.

Seçilmişlerin öncüllüğünde yaşatılan Ehl-i Beyt Yolu'na ve seçilmişlerin üstünlüğüne inanan talipler tabakasındaki Alevilerin de insanlığa model, Gürüh-u Naci (seçilmiş topluluk) olduğu kabul ediliyor.

Ehl-i Beyt Yolu'na ve seçilmişlere bağlılığına göre dünyada ve ahrette mükafatlandırılacaklarına, böylece kurtuluşa ereceklerine inanılan Taliplerin, hem kutsallara hem de içinde yaşadıkları topluma ve birlikte yaşadıkları diğer insanlara ve canlılara karşı görev ve sorumlulukları vardır. Talipler, bu görev ve sorumluluklarını yerine getirme düzeyine ve samimiyetine göre kendi aralarında farklı mertebelere ayrılırlar. Talipler arasındaki bu farklılaşma, herkesin anlayabileceği kadar açık olmayan, ancak seçilmişlerin anlayabileceği nitelikte bir farklılaşmadır.

Taliplerin, inanca göre bir bütün olarak kabul edilen kutsala karşı sorumlulukları, kutsalın somut tezahürlerinden soyut olanlara doğru bir seyir izler. Kutsalın, hoşnutluğu veya hoşnutsuzluğu doğrudan gözlenebilen en somut tezahürü olan kutsal insan (seçilmiş- seyyid) ile başlar, kutsal ağaç, mezar, taş gibi tepkisi gözlenemeyen varlıklarla devam eder. Kutsalın soyut tezahürü ise, başta zaman zaman dünyevi varlıklar olan insanlara da görünen, Hızır olmak üzere semavi varlıklar ile başlar ve kutsalın en soyut, başka bir ifadeyle doruk noktası, aynı zamanda bütün kutsalların da kaynağı olan Allah'ta son bulur. Bu sıralamaya göre, bir alevinin (talibin) öncelikli sorumluluğu, kaynağı kutsalın tepe noktası olduğuna inanılan Allah olan Alavilik İnancı'na uygun yaşaması ve buyrukları inancın prensipleri olarak kabul eden seçilmiş kutsal insanlara (seyyidlere) itaat etmesidir. Çünkü, taliplere, kaynağı kutsal olduğu için insandan önemli ve öncelikli kabul edilen Alevilik İnancı'nın ne olduğunu ve nasıl yaşamaları gerektiğini seçilmiş insanlar gösterir. Bundan dolayı taliplerin dünya ve ahret mutlulukları için seçilmişlere her koşulda itaat etmeleri gerektiğine inanılıyor. Alevi topluluklarda, toplumsal dayanışma ve bütünleşmeyi sağlamak gibi işlevleri de

olan bu inanç, genellikle gülbangların sonlarında ve deyişlerde çeşitli şekillerde ifade ediliyor. Bu ifadelere, gülbanglarda geçen şu cümleler ve Hatayi'nin "Bu Yolu Doğruca Süreyim Dersen" başlıklı deyişi örnek olarak verilebilir: Taliplere sık sık, "Rehberini, pirini, mürşidi ve musahibini hak bil. Onların nasihatlerini tut, gösterdiği yolda yürü."[77] şeklinde telkinde bulunularak taliplerin, seçilmişlere, inancın gereği olarak, itaat etmeleri gerektiği hatırlatılır.[78]

Cem törenlerinde sık sık okunan aşağıdaki deyişte de, bir talibin Yol'un gereklerini yerine getirmesi için önce kendisine doğru yolu gösterecek olan bir seçilmişe uyması (bağlanması) gerektiği dile getirilmektedir. Daha sonra, kimin talip olamayacağı ve taliplerin hangi özelliklere sahip olması gerektiği belirtilmektedir. Alevilik İnanç Sistemi'nde yapılan ibadetlerde yerine getirilen görevlerin önemini ve bu görevin inancın ideal döneminde hangi tarihsel kişilik tarafından yerine getirildiğini belirten mısralarla devam eden deyiş, tekrar talip ve talip olamayanların özelliklerini belirterek son bulmaktadır.

Bu Yolu Doğruca Süreyim Dersen

Bu yolu doğruca süreyim dersen / Evvela kendine bir piran gerek,

Hakkın didarını göreyim dersen / Muhammed cemalli bir burhan gerek.

Rehberindir doğru gösteren rahı / Almayalar yola hiçbir kemrahı,

Cebrail olmuştur peyk-i ilahi / Ayetli, hadisli hem Kur'an gerek.

Bu yola yaramaz soluk hem kaba / Yola yarar gerek halis bir baba,

Özü temiz çeker, hem al-i aba / Gönlü alçak, huyu sofiyan gerek.

---

[77] Ö. Uluçay, age., (1992), s, 117.

[78] Bu yorumlara kaynaklık eden ifadelere örnek olarak Dar Gülbangı'nda geçen şu cümle örnek olarak verilebilir: "Erenler meydanında, Muhammed Ali divanında, pir huzurunda ..." Tam ve Hakiki İmam Caferi Sadık Buyruğu, yayına haz. Heyet, Bayrak Yay., İstanbul, 1989; Başka bir gülbangda ise, bir pire yani seçilmiş kişiye talip olmayan, "Cedd-i cemalim yaramaza, uğursuza, pirsize düş getirmeye (karşılaştırmasın)" ifadesiyle, kötü sıfatı olan kişilerle birlikte anılmaktadır. (Buyruk, haz. F. Bozkurt, Serbert Matbaası, İstanbul, 1982.)

Bu yola yaramaz bigane kallaş / İsterler meydanı yerer bir farraş,
İçerisi saftır, hem gözleri yaş / Gönlü vasi, özü ruşena gerek.

Yola yarar ister bir de kapucu / Halka yarar ola Hakka tapucu,
Koyman cemaate mürai piçi / Haysiyeti, huyu hem rıdvan gerek.

Bir hub delilcinin ola yüzü ak / Otura ol ceme, uyara çırak
Gözü açık ola, kulakları sağ / Madara, mundardır, merdane gerek.

Bunda değme kimse gözcü olamaz / Hamle kime ola, hasça bilemez.
Hatıra bakıp da kabul eylemez / Cemiyette İlyas Hızıran gerek.

Bu yola yarardır halis bir bacı / Fatma'dan urunmuş takınmış tacı,
Şefaatçı ola Güruh-ı Naci / Rukiye, Gülsüm ve Şehriban gerek.

Bu manayı eyce öğren et fikir / Meydanda yakışır ola bir zakir.
Hizmetin anlayıp eylerler zikir / Sirette Cafer-i Sadıkan gerek.

İbrikçi ederler şöyle bir eri / Fark eyleye bu hizmet esrarı,
Bu hizmeti bilmez, hem binde biri / Terk tecrid Selman-ı Farisi gerek.

Erkanı çalmağa gerek bir kişi / Nur ile ışıya hem içi dışı.
İncitmeye bir sofu bir kardaşı / Kamil-i mükerrem hem bir car gerek.

Bu yolda yaraşır gerek bir saki / O da Selman-ı Pak bilece Hak'ı
Hizmetinde kaim ola hem de baki / Hadim'ül fıkara fahiran gerek.

Bu yol bağlanmalı, nakibe, pire / Herkes rıza ala, dökme hatıra,
Verir ise cümle gönülden vere / Lokması çok pişkin ehl-i nam gerek.

Bu yola cihangir bir gazi ister / Yemeden yediren şahbazı ister,
Nesimi tek vera serbazı ister / Mansur gibi darda asılan gerek.

Bu rumuza namahremler eremez / Suret uğru bu meydana giremez.
Bu yol bir Elif'tir eğri yaramaz / Hatayi'dir piri bir civan gerek.[79]

"Gel bir şaha kul ola gör / Her kes mağrur olmaz ola,
Bir eşiğe yaslana gör / Kimse elden almaz ola.

Bir boya, boyanmak gerek / Bir suda sulanmak gerek,
Bir dili söylemek gerek / Feriştehler bilmez ola.

Kuş oluben uçmak gerek / Ovalara göçmek gerek,
Bir doludan içmek gerek / İçenler ayılmaz ola.

Çok behreler almak gerek / Ummanlara dalmak gerek,
Bir gevhere çalmak gerek / Degme saraf bilmez ola.

Bahçelere girmek gerek / Güllerini dermek gerek,
Er hak deyip durmak gerek / Gerçek âşık ölmez ola.

Şah Hatayı'm der: geç otur / Hizmetini hora yetür,
Gerçeklerden bir er getür / Cana, başa kalmaz ola."[80]

Yemini de, insanın nefsini ve özünü bilmesinin inancı için önemini şu mısralarla anlatmaktadır:

"Ârif-i nefs olmak istersen özüne vâkıf ol
Ârif-i nefs olmanın da'vâsı güzâf olmadı."[81]

---

[79] N. Birdoğan, Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik, Hamburg AKM Yay., Almanya-Hamburg, 1990, sh. 413-415.
[80] V. L. Salcı, age., (1941), s. 28
[81] S. N. Ergun, age., (1944), cilt, 1- 2, s. 68.

Yukarıda, yapılan yüz yüze görüşmelerden, gülbangların ve deyişlerin sosyolojik değerlendirmelerinden elde edilen verilere göre genel çerçevesi çizilen Aleviliğin insan anlayışını günümüze taşıyan gülbang ve deyişlerin, aynı zamanda bu anlayışın Alevi topluluklarının yeni üyelerine benimsetilmesinde ve kurumsallaşarak asırlarca varlığını sürdürmesinde büyük rolü vardır. Çünkü, Alevilikte, gülbanglar ve deyişler topluma katılan yeni üyelerin, Aleviliğin insan anlayışına uygun bir şekilde önceden tasarlanmış, "inanç için var olan ve bundan dolayı seçildiğine inanan alevi" kişiliğini şekillendiren değerleri benimsemelerini ve içselleştirerek toplumla bütünleşmelerini sağlama işlevini yerine getirmektedirler.[82] Gülbangların ve deyişlerin bu işlevleri belli bir grupla veya bireylerin yaşamının belli bir dönemiyle sınırlı olmadığı gibi her Alevinin yaşamı boyunca inancının gereği olarak yerine getirdiği her görevden sonra seyyidden aldığı her gülbangla ve cem töreninde okunan her deyişle yenilenmektedir. Bu da Alevi topluluklarda gülbangların ve deyişlerin etkili ve kuşatıcı birer eğitim araçları olarak kullanıldığını göstermektedir.

Eğitim aracı olarak da kullanılan gülbangların ve deyişlerin Aleviliğin insan anlayışını besleyen, benimseten ve kuşaktan kuşağa aktaran özellikleri şöyle sıralanabilir: Gülbanların ve değişlerin en önemli özelliği, her ikisinde de sade bir söyleyişle, sözün gücünden en üst düzeyde yararlanılmasıdır. Bundan dolayı gülbanglarda seci (düz yazıda kafiye), deyişlerde ise halk şiiri türünün tüm imkanları kullanılmaktadır. Bununla birlikte, birbirinin karşıtı olan rahmet-lanet, mü'min- münkir, hayır- şer gibi terimler ile örnek alınması ve alınmaması gereken tarihi kişiler bir arada verilmektedir. Cem başlatma gülbangındaki şu ifadeler bu yöndeki tespitlere örnek olarak verilebilir: "Allah, erenler münkir münafık şerrinden şeytanın mekrinden ve hıfzu himaye eyliye, iki cihanda (dünyada ve ahrette) korktuğumuzdan emin, umduğumuza nail eyliye. Niyazlarımızı (lokmalarımızı) kabul eyleye, hizmetlerimizi zaya götürmeye, dualarımızı dergah-ı izzetinde kabul eyleye, vaktimiz hayırlı gele. Dil

[82] Gülbangların ve deyişlerin Aleviliğin değerlerini taşıma ve aktarma işlevlerinden dolayı, çalışma boyunca sık sık tekrarlanan "gülbanglar ve deyişler Alevilik İnanç Sistemi'nin temel araçlarıdır." önermesi, en açık biçimiyle bu noktada gerçek anlamını kazanmaktadır.

bizden nefes Hünkar Efendimizden ola. Yuh münkire, lanet Yezid'de, rahmet mümine."[83]

Gülbanglarda ve deyişlerde anlatılan Aleviliğin insan anlayışında kuvvetli bir Allah inancı olmasına rağmen, Alevilere münzevi bir hayat önerilmemektedir. Bunun yerine, yaşamın her anı ve her alanı için dünya ve ahret dengesinin gözetilmesi gerektiği açık bir şekilde vurgulanmaktadır. Alevi insanının ne dünya için ahiretten, ne de ahret için dünyadan vazgeçmemesi gerektiği, her ikisinin bir birine bağlı olduğu sık sık dile getirilmektedir. Alevilik İnancı'nın gereği olarak yapılan hizmetlerin, verilen lokmaların kabulünün dünya ve ahret mutluluğu için gerekli olduğu inancına gülbanglarda genellikle bir arada yer almaktadır. Farklı gülbanglardan alınan şu ifadeler buna örnek olarak verilebilir:

"Hak erenler cümlemizi ve cümleyi cehennem azabından, şeytanın şerrinden, dünyanın mekrinden, kötülerin emellerinden emin eyleye. Yolda kalmışlara bi gayri hakkın mahsuplara halas-ı hayır ihsan eyliye.[84]

"Demler daim, cemler kaim ibadetler sahih ve saim ola. Gönüller şad, meydanlar abad, meclisler küşad ola. Arsa-i Mahşerde cümle ehl-i mühibbanı Kerbela şehitleri ile haşr eyleye. Sülukunda sabit kadem eyleyip, kötü işlerde bulundurmaya, namerde muhtaç etmeye, temiz vicdan, ilmi irfan, olgun hal, güzel kazançlar, kerem ve inayet eyleye."[85]

"Gittiğiniz semahlar yapılan zikirler ve cümle hizmetler huzur-u Baride kabul ola. Allah cümle kusur ve günahlarımızı bağışlaya. Doğru yoldan ayırmaya, şeytanın şerrinden, kötünün mekrinden, münafığın fenalığından koruya.[86]

Bazı gülbanglarda da, Alevi insanının yalnızca dünya ile ilgili korkuları ve beklentileri ile toplumun kişiden beklentilerini dile getiren cümleler yer almaktadır. Kişinin korkularını ve beklentilerini dile getiren "Dertlerimize derman, gönüllerimize iman, hastalarımıza

[83] H. Kaya, Bektaşi İlmihali, Evren Matbaası, Manisa 1989, s. 49.

[84] Ö. Uluçay, age., (1992), s, 59

[85] Ö. Uluçay, age., s. 57

[86] Ö. Uluçay, age., s. 186.

şifa, borçlarımıza eda nasip eyleye. Güruh-u Naciye ve zümre-yi salihe katılmak müyesser eyleye... namerde muhtaç eylemeye."[87] şeklindeki ifadelerin dikkat çeken en önemli ve öncelikli özelliği, kendisi için istekte bulunulan, beklentileri ve korkuları dile getirilen kişinin "güruh-u naci", "zümre-yi salih" gibi göndermelerle inançla ilgili bağlarının vurgulanması, dile getirilen beklenti ve korkuların hayatın içinden olması ve dönemin koşullarını yansıtmasıdır. Kişiden beklenen davranışlar ise "... Oturan duran, koğusuz gıybetsiz evine varıp yatığına baş koyan, sağ yatan selamet kalkan... Ali yoldaşı, Hızır kılavuzu ola."[88] cümleleriyle dile getirilmektedir.

Toplumun bireyden beklentilerini Pir Sultan Abdal bir nefesinde şiir diliyle şöyle dile getirmektedir:

"Şecaatin varsa kalbinde sakla / Nasihatim dinle sakın gururdan
Bir işin önünde sonunu yokla / Nasihatim dinle sakın gururdan

Hünerin var ise yerini devşir / Bir söz söyleyicek kalbinde pişir
Ululanmak bir Mevlâ'ya yakışır / Nasihatim dinle sakın gururdan

Hatırın yıkarlar hatır yıkınca / Göz yaşı yenilmez taşup akınca
El elden üstündür arşa erince / Nasihatim dinle sakın gururdan

Oku asılanın yayı yasılur / Gaziler kılıcı arşa asılur
Gurur ile kahramanlar basılur / Nasihatim dinle sakın gururdan

Pir Sultan'ım ulular izini izle / Kemliği terk edüb eyiliği gizle
Hasmın karıncaysa merdâne gözle / Nasihatim dinle sakın gururdan"[89]

[87] Ö. Uluçay, age., s. 52
[88] Ö. Uluçay, age., (1992), s. 52
[89] S. N. Ergun, age., (1944), cilt 1- 2, s. 163.

Aleviliğin insan anlayışına göre, bir alevinin dünya ve ahiret mutluluğu büyük oranda, başka insanların haklarına karşı gösterdiği özenle ilgili olduğuna inanılmaktadır. Bu inançtan dolayı, kişiye ve haklarına saygı ile topluma karşı sorumluluklar, aleviler arasında en çok önemsenen konuların başında gelir. Alevilerin bu konudaki titizlikleri alevi olmayanlar tarafından da bilinmekte ve taktir edilmektedir. Gölpınarlı'nın konuyla ilgili tespiti şöyledir: Kızıl-başlar "Alış-verişte doğruluktan hiç ayrılmazlar. Hatta terazinin, bazı defa insanı yanıltacağına kail olduklarından, terazi ile satılacak şeyleri satmazlar, tane ile satılacak şeyleri satarlar. Bu yüzden de bazı yerlerde haklarında, "kızıl-başlar terazi tutmaz" da denir."[90]

Yukarıdaki deyiş örneğinde ve gülbanglardan alınan cümlelerde belirtildiği gibi, Alevilikte ibadet yapılırken okunan gülbanglarda ve deyişlerde, taliplerin Yol'un kurallarını benimsemeleri ve içselleştirmeleri için, inancın gereği olarak yapılan her ibadetin ilk uygulayıcısı olduğuna inanılan tarihi kişinin ismi sık sık anılmaktadır. Bu sayede, o görevi yapan talibin (alevinin) kendisini bu tarihsel şahsiyetle özdeşleştirmesi hedeflenmektedir. Bu yolla sosyalleşerek inancı içselleştiren ve toplulukla bütünleşen alevi bireylerin, Alevilik inancı ve bu inancın gereği olduğuna inanılan ibadetler söz konusu olduğunda ortaya koydukları tavırlarıyla ilgili olarak Gölpınarlı şu tespitte bulunmaktadır: "Kızıl-başlar... mezhebin (Aleviliğin-Ehl-i Beyt Yolu'nun) hükümlerini yerine getirmede fevkalede bir tassup gösterirler. Bilhassa tevella ve teberra'da, yani Ali ile evladını sevmede, sevenleri sevmede ve sevmeyenleri sevmemede, sevmeyenleri sevenlere düşmanlık etmede pek ileri giderler"[91] Çünkü, talipler farklı törenlerde yerine getirdikleri farklı görevlerde kendilerini özdeşleştirerek duygudaşlık kurdukları tarihsel kişileri sevmeyi, kendilerini her yönüyle özdeşleştirdikleri bu kişilere zulüm eden tarihsel kişileri de sevmemeyi, oluşturdukları ortak duygu zemininden dolayı inancın en önemli gerekliliği olarak kabul etmektedir.

Tarihsel şahsiyetlerle özdeşleşerek duygudaşlık kurmak Alevi mü'minlerin insanlarla ilgili değerlendirme ve sınıflandırmalarını da etkilemektedir. Bu bağlamda, Aleviler tarihi şahsiyetleri ve

---

[90] A. Gölpınarlı, "Kızıl-baş", İA, cilt 6, MEB Yay, İstanbul, 1967, s. 791.
[91] A. Gölpınarlı, "Kızıl-baş", İA, cilt 6, MEB Yay., İstanbul, 1967, s. 791

yaşayan insanları münkir ve mümin olmak üzere iki gruba ayırmaktadırlar. Bu ayırım, bazı gülbangların son bölümünde "Yuh münkire, lanet Yezid'e, rahmet mümine."[92] ifadesiyle yer almaktadır. Bu ifade de, Ehl-i Beyt ve bu soydan gelenler ve bu soydan gelenleri sevenler mümin, onlara düşmanlık edenler ve düşmanlık edenleri destekleyenler, sevenler de münkir olarak sınıflandırılır. Allah'ın da birinci gruptakileri sevdiğine şüphesiz inanılır. Bu inanç, Buyruk'ta, "...Ulu Tanrı Hazretleri on sekiz bin alemde, yetmiş iki millet içinde sofuları ve güruh-u naci kullarını pek sever."[93] şeklinde dile getirilmektedir. Bu yaklaşıma uygun olarak, örnek alınacak tarihi aktörler ve özellikleri sıralanırken, ötekinin varlığı ve özellikleri kuvvetli bir şekilde vurgulanır. Bir taraftan doğru kabul edilen örnekler için iyi dileklerde bulunulurken, kötüyü simgeleyenlere de lanet okunmaktadır. Böylece, karşıt ve tehdit olarak gösterilen ötekinin varlığı güncellenerek zihinlerde sürekli canlı tutulması yoluyla grup içinde toplumsal dayanışma ve inanca bağlılık sağlanmaktadır.

Alevilikte yapılan dini törenlerde, özellikle de her cem töreninde talibin, başta Allah'a ve Ehl-i Beyt Yolu'na, bu yolun tarihsel aktörlerine ve inancın seçilmişlerine (seyyidlere) bağlılığı yenilenmektedir. Bağlılığın yenilendiği bu törenlerde, aynı zamanda taliplerin Allah'la ve seçilmişlerle ilişki kurma biçimi ve onlara karşı konumu da ortaya çıkmaktadır. Akıl yerine sezgiye dayanan bu ilişkide her talip, "Evrenin ve varlığın özüne erişmenin aracı olarak kullandığı sezgisel duyumsama yetisini geliştirmek için özel bir farkındalık ve bilinçlilik temrinlerine (alıştırmalar) başvurur. Bunlar tüm çağlar boyunca ve tüm premodern kültürlerde çok iyi bilinen ve doğanın ritmine katılmayı sağlayan müzik ve danstır."[94] Çünkü, "Tanrı'ya daha derin, kalpten ve vasıtasız bir biçimde zikir, dans ve müzikle ulaşılan ruhani arınma ile varılabileceğine inanırlar..."[95] Bundan dolayı, "Aleviler için saz, deyiş ve semah bu nedenle kutsal ibadet araçları olarak başka bir mistik anlam taşır;

---

[92] Ö. Uluçay, age., (1992), s. 49

[93] Buyruk -İmam Cafer-i Sadık Buyruğu-, haz. F. Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul, 2005, s. 46.

[94] C. Güleç, agb., (2006) , s. 20.

[95] I. J. Markoff, "The Rol of Expressive Culture in the Demystification of a Secret of Islam: The Case of the Alevis of Turkey", The World of Music, xxvııı, sayı 3, 1986b, sh. 42-53'den aktaran N. A. Onatça, age., (2007), s. 43.

sazı "telli Kuran" diye çağıran bu kültür Sünni İslam'ın dindışı ilan ettiği birçok sanatsal etkinliği de ibadet olarak sürdürmektedir.

Alevi mistisizminde akıl tümüyle hiçbir zaman dışlanmaz ama batıni gerçekliğe ulaşmak için yeterli bulunmaz. Ancak aşk hakikati kavramamızı ve kozmik tevhid gerçeğini yansıtmamızı mümkün kılar.

Aşk, mistik öğretilere göre, Tanrı'nın kendi özüne duyduğu özlem yüzünden varoluşu sağlayan kozmik bir ilkedir. İnsanla Tanrı'yı, öteki varlık türlerini birleştiren, Varlık Birliğini (vahdet-i vücud) sağlayan ilke. Oluşun kaynağı, olgunlaşmayı (insan-ı kamil) gerçekleştiren özsel eğilim. İnsanı Tanrı'ya yücelten engin güç. Bu gücü özünde duyan, gönlünde sezen kişiye de aşık denir. Gerçeği, hakikate ulaştıran; bilmeyi ve sevmeyi doğuran akış.

Akıl, ne kadar düzenleyici, bölücü, parçalayıcı ve tasnif edici ise, aşk, aklın tersine bütünleyici ve yargısızdır. Varlıkların Birliği yani Tevhit gerçeği ancak bütünlüğü bir çırpıda ve kendiliğinden algılayan aşk yetimiz sayesinde kavranabilir."[96]

Kaynağının Allah, ilk uygulayıcılarının Muhammed-Ali (Ehl-Beyt), daha sonraki asırlarda öncülerinin ve uygulayıcılarının Muhammed-Ali'nin soyundan gelen kişiler (seyyidler) olduğuna inanılan Alevilik İnancı'nı yaşatan bir topluluğun üyesi olarak doğduğu için insanlar arasından seçilmiş olduğuna inanan Alevi bireylerin sahip olması gerektiği özellikler deyişlerde ve gülbanglarda sık sık dile getirilmektedir. Deyiş ve gülbanglarda Alevi bireyin topluma karşı sorumlulukları şu ifadelerle dile getirilmektedir: "Bildiğini, gördüğünü gizlemek, koğusuz, gıybetsiz olmak, zinakar olmamak, ikrarda sabit kalmak, cömert olmak, "konup göçene, elsiz, ayaksız, dilsiz, dudaksız varıp geçene rahmet"[97] Hazreti Muhammed' e, Ehl-i Beyti'ne ve soyuna can-ı gönülden bağlan, onları sev, sevenleri de sev, bu Allah'ın emridir.[98] İstenen özellikler sahip olan mü'minlerin ahrette şu kişilerden şefaat (yardım) göreceği belirtilir: "Ali'nin inayetinden, Muhammed'in şefaatinden mahrum koymayarak; alimlerin, abidlerin, pirlerin şefaatiyle yargılayasın."[99]

---

[96] C. Güleç, agb., (2006) , sh. 20-21.

[97] A. Gölpınarlı, "Kızıl-baş", İA, cilt 6, MEB Yay., İstanbul, 1967, s. 793.

[98] Ö. Uluçay, age., (1992), s, 131

[99] Ö. Uluçay, age., s, 54.

Taliplerin yukarıda belirtilen özelliklere sahip olup olmadıkları, Yol'a, seçilmişlere ve topluluğun diğer üyelerine karşı sorumluluklarını yerine getirip getirmedikleri, seçilmiş zümrenin temsilcisi bir seyyid (pir veya rayber) tarafından yönetilen cem töreninde sorgulanır. Bu sorgulama şöyle gerçekleşir: Önce, hazırlıkları yapılan cem töreni, kutsal Kırklar Cemi ile özdeşleştirilir. Daha sonra, cemin "Erenler meydanı", "Muhammed Ali divanı" olduğu ve cemde seçilmiş kişilerden hiçbir şeyin gizlenemeyeceği belirtilir. Böylece, taliplerin varsa kendileri veya başka taliplerle ilgili şikayetlerini bu törende dile getirmeleri sağlanır. Çünkü, inanca göre, Muharrem Naci Orhan'ın da belirttiği gibi, "Alevilik din, mezhep ve tarikat olmayıp kul ile kul arasında razılık arayan bir inanç sistemidir." Bundan dolayı, "Gönül yapmak Alevilerde Kâbe yapmaktan ileridir. Cemlerde görülmeden önce, kırgınlıkları gidermek ve ondan sonra "Lokma Çiğnemek" haktır."[100] Bu anlayışın sonucu olarak ortaya çıkan ilke şudur: "Üzerinde kul hakkı olan ceme giremez."[101]

Hakkında şikayette bulunulan talip veya talipler, hazır bulunanların huzurunda seyyid (pir) tarafından sorguya çekilir. Sorgulama sonucunda suçlu bulunan talibe, seyyid tarafından suçuna göre ceza verilir. En ağır ceza talibin yol düşkünü ilan edilmesidir. Bu cezayı alan (düşkün olan) "...Alevilikten ayrılmış sayılır; kimse ona selam vermez, toplantılara katılamaz"[102]

8.2.2.1. Alevilikte İnsan-ı Kamil Anlayışı

Daha önce de belirtildiği gibi, Aleviler, Aleviliği Allah'ın aynı nurdan yarattığı, birine nübüvvet, diğerine de velayet verdiği Muhammed- Ali'nin kurduğu, içi içe geçmiş sır niteliğindeki bilgilerden oluşmuş bir inanç sistemi; kendilerini de bu inanç sistemini kabul eden ve uygulayan kurtulmuş topluluk olarak kabul etmektedirler.

---

[100] K. Erdoğan, age., (1993), s. 54.

[101] M. N. Orhan, "Aleviliğin Esasları Usul ve Ahkamı II", Cem Dergisi, (Temmuz1991), sayı 2, s. 18 v.d.'den aktaran İ. Üzüm, Günümüz Aleviliği, TDV İslam Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul, 1997, s. 153.

[102] A. Gölpınarlı, Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, İnkilap Kitapevi, İstanbul, t.y., s. 271.

Bu yaklaşım biçimi aynı zamanda Aleviliğin, Allah'a yakınlığına göre hiyerarşik bir şekilde sıralanan insan-ı kamil anlayışını da belirlemektedir. Alevi inancına göre insanı-ı kâmil hiyerarşisinin en üst noktasında Muhammed ile Ali yer almaktadır. Onlardan sonraki sıralama şu şekildedir: Ehl-i Beyt'in diğer üyeleri ve on iki imamlar, onların soyundan gelen seyyidler, Güruh-u Naci'ler (Aleviler-talipler) arasından seçilmiş olan ermişler ile Ehl-i Beyt'e duydukları sevgiye ve Ehl-i Beyt Yol'na bağlılığına göre sıralanan diğer talipler.

Buyruk'ta, ahlak dereceleri sayıldıktan sonra, talibi insan-i kamil derecesine yükseltecek ahlak anlayışı şöyle ifade edilmektedir: "Ve ahlak derecesi dört türlüdür. Birincisi, iyiliğe (karşı) iyilik etmek, eşek ahlakıdır. İkincisi, iyiliğe (karşı) kötülük (etmek), yılan ahlakıdır. Üçüncüsü, kötülüğe (karşı) kötülük etmek, köpek ahlakıdır. Dördüncüsü, kötülüğe (karşı) iyilik etmek, övünç ahlakıdır. Bu ahlak ile ahlaklanan kişi kamil insan olur. Bunu tutan sultan, tutmayan şeytan olur."[103]

Alevilik inanç sistemindeki insan-ı kamil anlayışı, Alevi toplum yapısında, inancının gereği olarak kurulan sosyal ilişkilerin sosyal ve psikolojik nedenlerinin doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlamaktadır. Örneğin, yaşlı bir talibin, torunu yaşındaki bir seyyidin elini öpmesi; taliplerin seyyidin veya ermişin yaşadığı evi ve eşyalarını kutsal kabul etmesi ve saygısını evinin eşiğini öperek göstermesi gibi davranışlar ancak Aleviliğin insan-ı kamil anlayışının bilinmesiyle açıklanabilir.

Bazı örneklerine yukarıda yer verdiğimiz Alevi literatüründe, Alevilikte Hz. Ali'ye ve onun soyundan gelenlere ve talipler arasından seçilmiş olan ermiş kişilere atfedilen olağanüstü özellikler, bütün insanlar için genellenmekte ve bu genellemeler Aleviliğin insan anlayışı olarak sunulmaktadır. Varılan bu yöndeki genellemeleri gülbanglara, yaygın olarak kullanılan deyişlere ve örneklemde yapılan gözlem ve görüşmelerde elde edilen verilere dayanarak doğrulamak mümkün değildir.

[103] Buyruk, haz. F. Bozkurt, Serbest Matbaası, İstanbul 2005, s. 62.

Bundan sonraki bölümde ise, yukarıda anlatılan Aleviliğin insan anlayışı temelinde şekillenen Alevi toplum yapısı ve özellikleri tespit edilecektir. Bu amaçla, önce sosyal bir varlık olarak insan için toplumsal hayatın neden gerekli olduğu, daha sonra toplumsal hayatın zorunlu sonucu olarak ortay çıkan toplumsal yapının ne olduğu ve bir toplumsal yapı olarak Aleviliğin özellikleri ortaya konulacaktır.

DOKUZUNCU BÖLÜM

9. Alevi Toplum Yapısı ve Toplumsal Tabakalaşma Anlayışı

Bu bölümde, Alevilik inancı ile şekillenen Alevi toplum yapısı ve bu yapıdaki tabakalaşma anlayışı, birey, toplum ve inanç bağlamında ele alınacaktır. Bu amaçla, önce birey, toplum, toplumsal yapı ve tabakalaşma konularında genel bilgiler verilecek ve bu bilgilerden hareketle, Aleviliğin toplumsal yapı anlayışı, bu anlayışın kaynakları, "Alevi bireyi" etkileyen özellikleri ile komşu sosyal yapılar olan Sünni ve Bektaşi yapılardan farklı ve ortak olan öğeleri tespit edilecektir. Daha sonra, Alevi toplum yapısının, seyyid ve talip tabakaları ile ermişlik makamından oluşan tabakalaşma anlayışı ele alınacaktır. Son olarak da, bu yapı anlayışıyla yaşatılan Alevi kimliği ve Alevilerin Türkiye'de yaşadıkları bölgeler hakkında genel bir değerlendirme yapılacaktır.

9.1. Bazı Temel Kavramlar: Toplum, Toplumsal Yapı ve Tabakalaşma Sistemi

Sosyolojinin konusunu oluşturan yapısal bütünlük (toplumsal yapı),[1] içinde sosyal ilişkilerin kurulduğu, sosyal olayların meydana

---

[1] Toplumsal yapı kavramıyla ilgili geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Ö. Bözkurt, Ayrımsal Sosyolojide Toplumsal Yapı Kavramının Eleştirisi, Atatürk Üniversitesi Yay., Sevinç Matbaası, Ankara, 1973, sh. 9-103; B. Gökçe, age, (2004), sh.1-10.

geldiği; karşılıklı ilişkiler içinde bulunan sosyal grupların ve "Toplumsal kurumlanın az çok bütünleşerek oluşturduğu bir düzendir."[2] Mübeccel Kıray'a göre ise, "İster ilkel, ister feodal, ister modern temel yapıda ya da bunların değişim içindeki çeşitlenmeleri halinde olsun, her sosyal yapı, bu yapıyı meydana getiren sosyal müesseselerin, insan ilintilerinin ve bunların karşılıklı münasebetlerinden doğan sosyal değerlerin birbirlerini karşılıklı etkiledikleri bir bütündür."[3] Bu açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, bir bütün olan toplumsal yapı "...yaşamımızdaki toplumsal bağlamların yalnızca olay ya da eylemlerin rastgele olarak bir araya gelmesiyle ortaya çıkmış olduklanna değil, bunlann belirli yollardan yapılaşmış ya da kalıplaşmış oldukları olgusuna gönderme yapar. Bizim davranış biçimlerimizde ve birbirimizle girdiğimiz ilişkilerde düzenlilik vardır. Ne ki toplumsal yapı, bir bina gibi insan eylemlerinden bağımsız olarak var olan bir fiziksel yapıya benzemez. Yapı, her an, onu oluşturan "yapı taşları"- sizin ve benim gibi insanlar- tarafından yeniden kurulur."[4]

Ömer Bozkut'a göre toplumsal yapının kurucu öğeleri beş grupta toplanabilir.[5]

- Morfolojik ve ekolojik yüzeydeki doğal nitelikler ve insan gücü (demografik nitelikler)

- Doğal kaynaklardan faydalanmaya yönelen eylemde hakim nitelikler (teknoloji, örgütlenme)

- Bütündeki gruplaşmaların ve bu gruplar arasındaki ilişkilerin nitelikleri.

- Toplumsal kuralların nitelikleri, oluş ve işleyişleri ve değerler dizgesi.

- Bu bütünün değişme dinamiklerinin nitelikleri.

- Bu kurucu öğelere dayanarak şekillenen toplumsal yapıda

---

[2] B. Boran ve İ. Yasa'dan aktaran, B. Gökçe, age, (2004), s. 7.

[3] M. Kıray, Ereğli, Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası, D.P.T. Yay., Ankara, 1964, s. 6.

[4] A. Giddens, age., (2000), s.6.

[5] Ö. Bozkurt, age, s. 98.

düzen, süreklilik, istikrar ve değişim vardır. Toplumsal yapının diğer özelliklerini de şöyle sıralayabiliriz:

- Her toplumun yapısı kendisine özgüdür.

- Toplumsal yapı coğrafi, tarihi ve diğer yapılardan etkilenerek biçimlenir.

- Toplumsal yapıyı oluşturan maddi, manevi, kültürel öğeler sürekli etkileşim içindedir.

- Bir toplumsal yapı hem kendi içindeki öğelerinden birinin değişiminden hem de diğer yapılardaki değişimlerden etkilenir.

- Toplumsal yapı statik değildir. Aksine kendisini meydana getiren bireyler gibi sürekli bir değişim içindedir.

- Bireyler toplumsal yapıyı hazır bulur ve bu yapı içinde sosyal faaliyetlerde bulunarak sosyalleşir.

Yukarıda kurucu öğeleri ve özellikleri verilerin toplumsal yapıların en önemli ortak özelliklerinin, farklı insan gruplaşmaları arasındaki yapılaşmış eşitsizlikler olarak tanımlanan[6] tabakalaşma sisteminin olmasıdır. "En küçük gruptan en geniş topluma kadar değişik çaptaki yapıların içindeki konumların ve rollerin ayrıcalıkları, saygınlıkları, otoriteleri ve baskınlıklarına göre az-çok sürekli mertebelenmelerini anlatan tabakalaşma evrensel bir süreçtir. Günümüze kadar farklılaşmanın, eşitsizliğin ve tabakalaşmanın bulunmadığı hiçbir toplum görülmemiştir."[7] Gümüşün de tespit ettiği gibi, "Neredeyse her tür kurum ve tarihi örnekte tabakalaşmaya veya yöneten – yönetilen ayrımına rastlanması, belki de 'düzenin' gereği. Yani öncelikle sistem sorunu, Michels'in adlandırmasıyla 'Oligarşinin Demir Kanunu' işler."[8]

Kaynaklarda farklı tabakalaşma tiplerine yer verilmektedir. Giddens'e göre kimi zaman, bir arada da bulunabilen "Dört ana tabakalaşma sistemi ayırt edilebilir: Kölelik, Kast, mülk sistemi ve

---

[6] A. Giddens, age., s, 256.

[7] E. Kemerlioğlu, Toplumsal Tabakalaşma ve Hareketlilik, Saray Kitapevi, İzmir, 1996, s. 1.

[8] A. Gümüş (2006), "Şiddetin Nedenleri", Sempozyum Toplumsal Bir Sorun Olarak Şiddet, Eğitim Sen Yayınları, Ankara, s. 49.

sınıf."[9] Kemerlioğlu, bunlara stand tabakalaşma tipini de eklemektedir.[10] "Bütün tabaka tiplerinin belirlenmesinde saygınlık, iktidar, ekonomik durum gibi etkenler birlikte etkili olmakla birlikte, onların ağırlıkları ve etki dereceleri zamana ve toplumlara göre değişiklik gösterebilir."[11]

9.1.1. Özgün Bir Toplumsal Yapı Olarak Alevilik

Toplumsal yapının tanımı, kurucu öğeleri ve özellikleriyle ilgili olarak yukarıda verilen sosyolojik tespitlere göre, Anadolu Aleviliği özgün bir toplumsal yapı örneğidir. Her toplumsal yapıda olduğu gibi, Alevi toplum yapısında da kalıplaşmış sosyal ilişki biçimleri, gruplar, sosyal tabakalar ve birbiriyle fonksiyonel bağıntı içinde olan çeşitli sosyal kurumlar vardır. Alevi toplum yapısını oluşturan bu öğelerin nitelikleri ve işlevleri ile ilgili tartışmalar olduğu gibi, bu yapının kaynağı ve oluşum süreci hakkında da farklı görüşler vardır.

Alevi toplum yapısının kaynağı ve oluşum süreciyle ilgili farklı yaklaşımlar iki ana başlık altında toplanabilir: Birincisi araştırmanın örnekleminde yaptığımız yüz yüze görüşmelerden elde ettiğimiz verilere dayanan, gülbang ve deyişlerdeki bazı ifadelerle de desteklenen Alevilerin görüşüdür. Daha önce de yer yer değinilen bu görüşe göre, "Yol" terimiyle ifade edilen Alevilik inancının kaynağı Allah'tır. Bu inancın sosyolojik pratiği olan Alevi toplum yapısının ilk uygulayıcıları da Allah'ın son peygamberi, O'nun Ehl-i Beyti ve onlara inanan küçük bir topluluktur. Tarihi süreçte, bu ideal ilk örneklerin uygulamaları, Ehl-i Beyt soyundan gelen seyyidlerin öncülüğünde kuşaktan kuşağa aktarılmasıyla günümüze kadar korunmuştur. Bundan dolayı, bugün yaşatılan Alevi toplum yapısı ve bu yapıyı oluşturan tüm öğeler (uygulamalar) Ehl-i Beyt'ten kaldığına inanılan inanç ve ibadet biçimleridir. İnanca göre, hem tek tek tüm alevi bireylerin, hem de Alevi

---

[9] A. Giddens, age., s, 256.
[10] E. Kemerlioğlu,age., s. 19
[11] E. Kemerlioğlu, age., s. 21.

toplum yapısının ve bu yapıda yer alan toplumsal kurumların ve diğer öğelerin varlık nedeni ve inançla ilgili uygulamaları sürdürmenin amacı, "yol" terimiyle ifade edilen inancı ve Ehl-i Beyt'ten kaldığına inanılan inanma biçimlerini yaşatmaktır.

Bu yaklaşıma göre, kaynağı yukarıda belirtilen Alevilik inancının sosyal yapıya dönüşme süreci başlıca üç aşamada gerçekleşmiştir: 1. Aşama (Dönem): Kurucu ideal örneklerin (Hem dünyevi, hem de semavi varlıklar olduğuna inanılan Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den oluşan Ehl-i Beyt ile semavi varlıklar olan, Ehl-i Beyt'in de dahil olduğu Kırklar'dır.) ilk uygulamalarını, ilk olarak Kırklar Cemi ile gerçekleştirdikleri dönemdir. 2. Aşama (Dönem): Alevilik inanç sisteminin kaynağı ve aynı zamanda birinci halkası olan üçler (Allah, Muhammed, Ali), bu inanç sisteminin ilk uygulayıcıları ve ikinci halkası olan beşler (Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan, Hüseyin)den sonra, üçüncü halkası olan On İki İmamlar zamanında olan bu aşama ara dönem olarak da kabul edilir. Çünkü, bu dönem, özelde İmamlara genelde ise bu inanç sisteminin mensupları olan Alevilere baskı ve şiddetin en yoğun olduğu dönemdir. Alevilik inancının bu en zor aşamasının İmamların olağanüstü özellikleri ve gayretleri ile Erenler (Evliyalar) ve Kutbu Zaman öncülüğünde Aleviliğin Anadolu'da kabul edilmesiyle birlikte aşılır. 3. Aşama (Dönem): Alevilik inanç sisteminin ve sosyolojik uygulamalarının Ehl-i Beyt soyundan gelen Seyyidlerin (Mürşit, Pir, Rayber), Evliya varisi/Ermiş (Hal sahibi) kişilerin öncülüğünde Anadolu'daki Taliplere (Alevilik inanç sistemini kabul eden ve uygulamalarına katılan kişiler) öğretildiği dönemdir. İlk iki dönemde uygulamaların gizlilik içinde gerçekleştirildiği, üçüncü dönemde ise, yalnızca Alevilerden oluşan topluluklar oluştuğu için, inancın açıkça yaşandığı belirtiliyor. Bundan dolayı, günümüzde, Anadolu'da yaşatılan Alevilik inancının ve uygulamalarının bu tarihsel aşamalardan geçtiğine ve ilk uygulamalardan beri hiç değişmediğine inanılmaktadır.

Alevi toplum yapısının kaynağı ve oluşum süreciyle ilgili ikinci görüş ise, Alevilik konusunda çalışan araştırmacıların görüşleridir. Araştırmacılara göre, İslam Dini'nin Arap Yarımadası'nın (Hicaz Bölgesi'nin) dışına yayılması ve farklı dini inançlarla karşılaşmasıyla birlikte Alevilik benzeri inanç sistemleri ortaya çıkmıştır. Yalnız,

Aleviliğin, İslam Dini'nin ne zaman, hangi dinin veya dinlerin, kültürlerin etkileşimi sonucunda ortaya çıktığı konularında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Daha önce yer yer değinilen bu görüşler, sonuç bölümünde çeşitli yönleriyle tartışılacaktır.

Sözlü kültüre dayanan Alevi toplum yapısının kaynağı ve oluşum süreciyle ilgili olarak Alevilerin yukarıda belirtilen inanç merkezli görüşü ile Alevilikle ilgili literatürde yer alan farklı görüşlerden hangisinin doğru olduğuna, mevcut verilere dayanarak kesin yargıda bulunmak mümkün değildir. Bu konunun kesinlikle aydınlanması, ancak, Alevilik hakkında en az bilgi olan ilk devresine ait yeni vesikaların ele geçmesinden ve yeni bilgilere ulaşılmasından sonra olacaktır

Aleviliğin kaynağı hakkında farklı görüşler ileri süren araştırmacılar arasında, Aleviliğin bugünkü halini Anadolu'da, 15. asrın sonları, 16. asrın başlarından itibaren aldığı konusunda genel bir kabul vardır. Aleviliğin bugünkü halini 16. asırda aldığını ileri süren Araştırmacılardan biri olan İlyas Üzüm, Alevi toplum yapısının oluşum sürecini şöyle açıklar: "... Alevilik diye anılan sosyo-kültürel dünya, başlangıçta İslamiyet'i kabul eden, göçebe veya yarı göçebe oymakların, bu yeni dinle birlikte, önceki inanç, anlayış ve adetlerini birbiriyle mecz ettikleri, zaman içinde de bunu, Hurufi ve Şii tesirlerle birlikte Anadolu'daki eski kültürlerin izlerinin katıldığı karma bir yapıyı ifade etmektedir. Bu yapı, hakim karakteri itibariyle tasavvufi nitelikli bir mahiyet arz etmekte olup, ilk dönemlerde her biri kendine mahsus mistik özellikler taşıyan, Yesevilik, Haydarilik, Kalenderilik ve Vefailik kalıpları içinde oluşup gelişmiş; zaman içinde Kızılbaşlık ve Bektaşilik diye iki kol halinde varlığını devam ettirmiştir."[12]

Bu noktada, Aleviliğin; inanç, toplum ve birey ekseninde, açıklayıcı araştırma anlayışına göre bütün boyutlarıyla doğru bir şekilde anlaşılmasına katkıda bulunacağı için akla gelen ve cevaplanması geren doğru soru şudur: İslamiyet'in Anadolu'da kabul edilmesiyle birlikte, çeşitli nedenlerle ortaya çıkan yaklaşımlar arasından neden bugün ge-

[12] İ. Üzüm, "Alevilerin Caferi Mezhebine Mensubiyetinin Arka Planı Alevilik-Caferilik İlişkisi veya İlişkisizliği" İslamiyat Dergisi 2003, cilt 6, sayı 3, s. 128

nellikle Alevi-Bektaşi şeklinde birlikte anılan Kızılbaşlık ve Bektaşilik kolları varlığını sürdürebilmiştir? Bu sorunun zorunlu olarak sordurduğu diğer soru ise şudur: Alevilik inancını ve bu inanca göre şekillenen Alevi toplum yapısını, Alevi bireyler için anlamlı (vazgeçilmez) kılan, başka bir ifadeyle, Alevilerin bu yapıyı yaşatma arzusunu canlı tutan temel faktörler nelerdir? Bu faktörlerin Alevi bireylere ve Alevi toplumuna kazandırdığı-yaşattığı ortak his (duygu) nedir?

Bu temel soruların en net, doğru ve anlaşılabilir cevaplarına, ancak Alevi Toplum Yapısı'nın sosyolojik tahlilinden ve bu yapının komşu sosyal yapılardan farklı ve ortak yönlerinin tespit edilmesinden sonra ulaşılabilir. Bu tespitten hareketle, çalışmanın bu bölümünde, önce sosyolojik bir olgu olarak Alevi Toplum Yapısı'nın nüfusu, bu nüfusun yaşadığı coğrafi alan, üretim araçları, toplumsal kurumlar gibi fiziksel (maddi) ve kültürel boyutunu oluşturan toplumsal ilişkileri, toplumsal rol ve statüleri, toplumsal değeri, normları, ortaklaşa (kolektif) davranışları; toplumun iç işleyişini ifade eden kültürel (manevi) öğeleri ele alınacaktır. Daha sonra, bu yapı, komşu toplumsal yapılarla ilişkisinden başlayarak, dışarıdan içeriye; yapıdan bireye anlayışıyla tahlil edilecektir.

Her birinin Alevi Toplum Yapısı'nın örnekleri olduğu Alevi köyleri, istisnalar dışında, genellikle merkezi yönetimin her türlü etkisinden uzak, fiziksel nedenlerden dolayı ulaşımı zor olan dağ yamaçlarında kurulmuştur. Bu köyler arasından, çalışmanın örneklemi olarak seçilen köyün sosyal yapısını oluşturan maddi ve manevi öğeler, bir bütünlük içinde, yukarıda belirtilen anlayışla incelendiğinde, özelde bu yapının, genelde Aleviliğin toplumsal yapı anlayışının kaynakları ve oluşum süreciyle ilgili bazı tespitlere varılabilir. Konunun daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunacağı beklentisiyle Alevi Toplum Yapısı'nın kaynakları ve oluşum süreci ile ilgili tespitler ayrı ayrı ele alınacaktır.

9.1.1.1. Alevi Toplum Yapısı'nın Kaynaklarıyla İlgili Bazı Tespitler

1- Alevi Toplum Yapısı, Alevilik inanç sisteminin sosyolojik tezahürüdür.

2- Bu yapı Anadolu'da kurulmuş; kuruluşunda ve oluşum sürecinde Anadolu'daki fiziksel (coğrafi) koşullar.

3- Ve İslamiyet öncesi dinlere ait manevi kültür öğeleri kullanılmıştır. Alevi Toplum Yapısı'nın oluşumunda katkısı olan farklı dinlere ve kültürlere ait manevi kültür öğelerinin etkileri, fiziksel faktörlere göre daha belirleyici ve karmaşıktır. Başka bir ifadeyle, bu yapının oluşmasında ve varlığını günümüze kadar sürdürmesinde, sosyal sistem özelliği kazandığı dönemin sosyal, siyasi, ekonomik ve doğal koşulları başta olmak üzere birçok faktörün etkisi vardır. Alevi toplum yapısının her öğesinde bu faktörlerin ait olduğu dönemin sosyal ve doğal koşullarının izleri görülmektedir. Örneğin, bir inanç sistemi olarak tanımladığımız Aleviliğin en önemli ritüeli olan cem töreninde yerine getirilen on iki hizmettin[13] belirlenmesinde ve uygulanmasında bu faktörlerin etkisinin olduğu görülmektedir.

4-Bunlarla birlikte, o dönemde Anadolu'nun yeni hakim dini olan İslam'ın, geçen bölümlerde, Alevi inanç sistemindeki yerleri ve işlevleri ayrıntılı bir şekilde anlatılan bazı prensipleri ve İslam tarihinde yer almış bazı tarihi şahsiyetlerin ve onların yaşadıkları olaylara yer verilmiş. Bu kişiler ve olaylar, İslamiyet'ten önceki dinlere ait değerlerle, yan anlamları üretilerek yeniden anlatılmış.

5- Anadolu'nun fiziksel koşullarının ve kültürel mirasının yeni din olan İslam'ın değerleriyle bir arada harmanlamasıyla oluşturulan bu yapı, tehdit olarak konumlandırılan dışarıya (Alevi olmayanlara-Sünnilere) karşı çatışmacı:[14] her türlü iletişime ve işbirliğine kapalı; içeride ise, ön plana çıkarılan inanç etrafında, toplumsal dayanışmayı ve bütünleşmeyi esas alan bir anlayışa sahiptir.

6- Yukarıda belirtilen bileşenlerle, bir inanç sistemi olarak kurgulanan Alevi toplum yapısında zamanla inanca dönüşen, kutsal olarak kabul edildiği için değiştirilmeden kuşaktan kuşağa aktarılan sosyal statüler, sosyal ilişki biçimleri, sosyal gruplar, tabakalaşma sistemi, sosyal kurumlar ve inançla ilgili uygulamalar meydana gel-

---

[13] Cemde on iki hizmetin uygulanması için bkz. M. Yazıcı, agt., sh. 60-72.

[14] Çatışmacı anlayış deyişlerde de dile getirilmekte ve önerilmektedir. Buna Hatai'nin ve Pir Sultan'ın şu mısraları örnek verilebilir: "Kıl Yezid ile hevariçi tüket kalmaya hiç/ Neşe kim Cafer mezhepte talebkar değil" (N. Birdoğan, Şah İsmail Hatai Yaşamı ve Yapıtları, Kaynak Yay., İstanbul 2001, s. 276.).

miştir. Alevi Toplum Yapısı'nı oluşturan bu sosyal bileşenlerin öznesi, belirleme gücüne sahip olan ve sonraki kuşaklara taşımada öncelik eden, etkin özne konumunda olan seyyidlik statüsü ve bu statüye sahip olanların oluşturduğu tabakadır. Aynı zamanda, bu tabakanın dayandığı, toplumdaki seyyidlik algısı ve seyyidlik kurumu, Alevi Toplum Yapısı'nda, toplumsal dayanışmayı ve toplumsal bilinci oluşturan ana kaynaktır

7- Bileşenleri bu şekilde tespit edilen Alevilik inancı ve bu inancın kaynaklık ettiği Alevi Toplum Yapısı sözlü anlatım geleneğiyle, her anlatımda yeniden üretilerek kuşaktan kuşağa aktarılmıştır.

İslam Dini'nin hızlı, etkili ve önlenemez bir şekilde yayıldığı Anadolu'da, insanların bir taraftan bu yeni dinin inanç ve uygulamalarını henüz tam olarak benimsenmemiş olması, diğer taraftan eski inançlarından (manevi kültürlerinden) hemen vazgeçememeleri gibi nedenlerden dolayı bu kurucu öğeleri birleştiren bir inanç sistemine gereksinim duyulduğu; Alevilik İnanç Sistemi ve bu inanç sisteminin sosyolojik uygulaması olan Alevi Toplum Yapısı'nın bu gereksinimi karşılamak amacıyla kurgulandığı sonucuna varılabilir.

Aleviliğin, Anadolu'da ortaya çıkan benzer inançlardan farklı olarak bir sosyal yapıya dönüşmesi ve diğerlerinden daha uzun ömürlü olmasının en önemli nedeni olarak yukarıda, beşinci medde de belirtilen dışarıya kapalı sosyal yapı anlayışı gösterilebilir. Bu yapı anlayışının süreç içinde, özelde tek tek bireylerin, genelde topluluğun dünya ve ahretle ilgili tüm sorularına cevap; sorunlarına ise çözümler üreten bir paradigma geliştirdiği ve bu sayede varlığını sürdürdüğü anlaşılmaktadır.

9.1.1.2. Geleneksel Alevilik Paradigmasının Bireyi Etkileyen Özellikleri ve İşlevleriyle İlgili Bazı Tespitler

Alevilik, insanın aklından çok duygularına hitap eden mistik yönü ağırlıklı olan bir inanç sistemidir. Bu inanç sisteminin inşa süreci, mitoloji ile gerçekliğin İslam öncesi "Uzak Doğu ve İran dinleri, Kitab-ı Mukaddes, Şamanizm ve Tabiat kültleri,"[15] Anadolu'da

[15] A. Y. Ocak, age., (1983), s. 220.

etkili olmuş dinler, kültürlerle bazı İslami öğelerin özgün bir şekilde formülasyonu sonucu çekirdek yapısının oluşturulmasıyla başlamıştır. Mitolojiler, dinler ve gerçekliğin etkileşimiyle oluşan bu sosyal yapının mistik-gizemli yönü ön plana çıkmıştır. Alevi İnancı teolojisinde kullanılan nur ve sır kavramlarıyla dile getirilen bu yönü, Aleviliğin, mensupları açısından ayrıcalıklı olarak algılanmasını sağladı. Bu algılama kapsamında geliştirilen söylem, Aleviliği ve Alevileri dışarıdan bakanlar için ise farklı, ilginç ve ilgi çekici olmasına neden olduğu kadar, çeşitli tepkilere de neden oldu.

Aleviliğe tarihi süreçte duyulan tepkilerin bazılarının iftira, bazılarının da yöneticiler eliyle fiili baskı şeklinde olması, Aleviler arasında zamanla bir mağduriyet duygusunun ortaya çıkmasına, bunun da grup içi dayanışmayı artırmasına ve özel bir topluluk oldukları inancını pekiştirmesine neden oldu. Bu bağlamda, Alevi Teolojisinde geliştirilen güruh-u nacı terimiyle Alevilerin özel ve seçilmiş bir topluluk olduğu görüşü ifade edildi.

Nur, sır ve güruh-u naci terimleriyle hem Alevilik inancının kaynakları, hem de bu inancın mensubu olan Alevilerin konumlarını bir bütünlük kazanacak şekilde yapılaştırmalarıyla Alevi Teolojisinin temelleri atılmış oldu. Kurulan bu teolojik anlayış sahip olduğu doğaüstü (aşkın) özelliğiyle her mensubunun (Alevinin) duygu ve düşünce dünyasında aşkın olanın bir parçası olmak hissini; kolektif şuurunu meydana getirdi. Bunun sonucu olarak, Alevi Toplum Yapısı'nda her bireyin sosyal, psikolojik ve inanma ihtiyaçlarını karşılayan güçlü bir cemaat, ötekine karşı konumlanan kuvvetli biz duygusu yaşatılmaktadır.

Aleviliğin nur ve sırrın merkezli teolojik anlayışı yüzyıl arayla güruh-u naciler (Aleviler) arasından seçilen kişilere verilen kerametlerle kendini yenilemektedir. Keramet gösteren kişinin aralarından seçilmesi, gösterilen kerametlerin mekanı yaşadıkları yer olması, keramet gösterilirken kullanılan araçların korunması, Alevi teolojisinin kendini yeni koşullara göre her asırda yeniden konumlandırmasına ve inanca bağlılığı artırmasına imkan tanımaktadır.

Alevi teolojisine uygun bir şekilde geliştirdikleri dışarıya kapalı bir toplumsal yapı içinde yaşayan toplulukların yaşadıkları mağduriyetlerini başta Kerbela Faciası olmak üzere İslam tarihinde yaşanmış

olaylarla özdeşleştirmeleriyle geliştirdikleri duygudaşlık Alevilerin sosyal yapılarını ve inançlarını yaşatmalarını sağlayan en önemli dinamiklerden biridir. Bu kolektif duygu, süreç içinde hem daha çok içe kapanmayı hem de inancın yani Aleviliğin bireyden daha önemli ve öncelikli olduğu inancının gelişmesine neden oldu.

Tarihsel olaylar ve kahramanlarla kurulan duygudaşlığın Alevi Teolojisi ve toplum yapısındaki işlevleri şöyle özetlenebilir: Aleviliğin; geleneksel Alevilik paradigmasına göre, bağlamından koparılarak anlatılan, başka bir ifadeyle Alevilik anlayışına uygun olarak yeniden üretilen tarihsel hikaye, söylence ve efsanelerdeki iyi, haklı ve mazlum kahramanların inancı olduğu; Alevilerin de bu inancı benimseyip uyguladıkları için bu tarihsel kahramanlarla özdeşleştikleri; tarihsel kahramanlarla özdeşleşme üzerinden kurulan duygudaşlıkla, Alevilerin seçilmiş topluluk olduğu ve kurtuluşa erdikleri inancı verilmektedir.

Alevilik inancının ve toplumsal yapısının oluşum sürecini etkileyen en önemli faktörlerden biri de sözlü anlatım geleneğine sahip olmasıdır. Bu geleneğin en önemli ürünleri olan gülbanglar ve deyişler katılımın en fazla olduğu ve dini önder (seyyid) tarafından yönetilen cem töreninde (gülbanglar seyyid, deyişler zakir tarafından) okunmaktadır. Söz ustalığının saz eşliğinde sergilendiği gülbang ve deyişlerin konusunu inancın esasları, tarihte inanç önderlerinin ve onlara inananların inançları uğruna yaşadıkları zulümler, topluluğun beklentileri oluşturmaktadır.

Gülbang ve deyişlerin işlevleri Alevi Toplum Yapısı'nda sözlü anlatım geleneğinin gelişmesi, yeni kuşakların inancı benimseyecek şekilde sosyalleşmelerine katkıda bulunması, en önemlisi de Alevilik inancının temel ilkelerinin korunması şartıyla tarihsel kişiler ve olayları, İslamiyet'ten önceki dinlere ait değerleri, yan anlamlarını üretilerek her defasında süreci en baştan itibaren tekrar tekrar anlatılmasını sağlamak olarak sıralanabilir.

Bir çevre hareketi olarak içine kapanan Alevi toplulukları kendi kendine yeten bir toplumsal yaşam pratiği meydana getirdi. Bunun sonucu olarak, maddi ve manevi birçok unsurun birleşimiyle oluşan çekirdek yapının doğal ve sosyal koşullarla uyumlu ve Alevilik İnanç Sistemi'nin ilk örneklerine dayandırılan cem töreni,

musahiplik, kirvelik, seyyid-talip ilişkisi gibi inanç boyutu ön plana çıkan sosyolojik öğeler üretildi. Dışarıya kapalı olarak üretilen toplumsal gerçeklikte dayanışma inanç temelli en büyük erdem olarak ön plana çıkarılırken, aynı zamanda her eyleminde kutsalla bir şekilde ilişkisi kurulmaktadır.

Yukarıda oluşum süreci anlatılan, bir inanç sistemi olarak kurgulanan Alevi toplum yapısında zamanla inanca dönüşen, kutsal olarak kabul edildiği için değiştirilmeden kuşaktan kuşağa aktarılan sosyal statüler, sosyal ilişki biçimleri, sosyal gruplar, tabakalaşma sistemi, sosyal kurumlar ve inançla ilgili uygulamalar meydana gelmiştir. Alevi Toplum Yapısı'nı oluşturan bu sosyal bileşenlerin öznesi, belirleme gücüne sahip olan ve sonraki kuşaklara taşımada öncelik eden, etkin özne konumunda olan seyyidlik statüsü ve bu statüye sahip olanların oluşturduğu tabakadır.

Toplumsal yapıda kutsalın somutlaştığına inanılan kişi ve mekanlarla her an bir arada olmak, yol düşkünü ilan etmek, vb. dinsel ve sosyal kontrol araçlarıyla hem inancın doğruluğuna şüphesiz iman etme anlayışı sürdürülmekte, hem de toplumsal dayanışma ve bütünleşme sürdürülerek toplumsal çözülme önlenmektedir.

Yukarıda, dışarıdan (araştırmacı anlayışıyla) yaklaşılarak, kurucu öğeleri ve oluşum süreci tespit edilen Geleneksel Alevi Toplum Yapısı'nın sosyolojik tahliline geçmeden önce, bu yöndeki tahliller yapılırken dikkat edilesi gerektiğine inanılan şu nokta göz önünde bulundurulacaktır: Anadolu'daki toplulukların inanç odaklı gereksinimlerinden doğan Alevliği, bütün yönleriyle ve bir bütünlük içinde doğru bir şekilde anlamanın yolu, bu yapının kaynağı olan yukarıdaki kurucu faktörlerin etkilerinin, işlevlerinin anlaşılması ve Alevilerin kendi inançları, inançlarının kaynağı hakkındaki algılamalarının bilinmesiyle mümkündür. Aleviliği bu faktörlerden birinden hareketle anlamak yanlış çıkarımlara neden olacağı gibi, yapılacak değerlendirmelerde bu faktörlerden birinin göz ardı edilmesi de yanlış çıkarımlara neden olacaktır.

9.1.1.3. Alevi Toplum Yapısı'nın Sosyolojik Tahlili

Alevi Toplum Yapısı'nı meydana getiren maddi ve manevi

kültür öğeleri bütüncül bir yaklaşımla incelendiğinde, bu yapının aşağıda belirtilen geleneksel toplum özelliklerine sahip olduğu görülmektedir. Armağan'a göre, "Çeşitli sosyolog ve antropologlar ve sosyal düşünürler tarafından değişik tanımları yapılan geleneksel toplumun ana özelliklerini şöyle sıralayabiliriz:

1- Modern toplumun sanayileşme, kentleşme, bireyleşme, akılcılık, piyasa ekonomisi gibi özelliklerine sahip değildir.

2- İnsan ilişkileri duygusal, samimi ve yüz-yüzedir.

3- Örgütler henüz uzmanlaşmamıştır.

4- Aile ve birincil grup ilişkileri egemendir.

5- Kitlesel okur-yazarlık yoktur.

6- Toplumsal hareketlilik (dikey olsun, yatay olsun) çok yavaştır.

7- Değişme (sosyal değişme) "gelenek"in ve geleneğin belirlediği siyasal yapının "içinde" vuku bulur, yani geleneksel yapı büyük ölçüde değişmeden muaf kalır.

8- Toplumun alt-unsurları, kültürel faaliyetler, sosyal ilişkiler, hep toplumun ana dinamiğini besleyecek biçimde çalışarak toplumun çerçevesinin korunmasına yardımcı olurlar ve böylece modern toplumlarda görülen toplumsal unsurlardaki dağınıklık geleneksel toplumlarda yerini bir bütünlüğe bırakır (istikrar)."[16]

Kısacası, "...farklılaşmanın, uzmanlaşmanın, işbölümünün, sosyal ve coğrafi hareketliğin az olduğu, üyelerinin birbirine benzerliği, norm ve değerlerin egemen olduğu toplumlara" geleneksel toplum denir.[17]

Geleneksel toplumların bu özellikleri Alevi toplulukları içinde de geçerlidir. Bundan dolayı göç ve kentleşmeden önceki Alevi toplulukları için Geleneksel Alevilik terimi kullanılmaktadır. Bu özelliklerle beraber Geleneksel Aleviliğin ön plana çıkan en önemli özelliği inanç topluluğu olmasıdır.

---

[16] M. Armağan, "Gelensel Toplum", Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Risale Yay., İstanbul, 1991, cilt 2, s. 15.

[17] S. Kızılçelik ve Y. Ejder, Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü, Atilla Kitapevi, Ankara, 1994, s.182.

Geleneksel Alevlikte, Alevi Toplum Yapısı inanç (Alevi teolojisi) merkezli bir yapılanmadır. Diğer geleneksel toplum örneklerinde olduğu gibi Alevi Toplum Yapısı da inanç, kutsal merkezli bir toplumsal yapıdır. Bu yapıda her Alevi bireyin yaşamı kutsallar arasında geçiyor. Bireylerin ancak doğum yoluyla katılabildikleri bu yapıda yaşayan insanların bilinçleri, zihin kategorileri sosyalleşme sürecinde, Alevilik inancının dayandığı; aşkın, ilahi, mutlak bir iradedir temelinde şekillenmektedir. Bu da, her Alevi bireyin tüm yaşamı boyunca kendisini, inancını, ortak inancı aynı yapı içinde paylaştığı insanları, Alevi inancından olmayanları, doğayı ve bir bütün olarak evreni algılama biçimini belirlemektedir. İnanca dayalı bir dünya tasarımı olan bu algılama biçimine göre kutsal, aşkın, metafiziki olan ile dünyevi olan iç içedir. Dünyevi olanla aşkın olan, zaman dışı mutlak gücün, kutsalın Alevi Toplum Yapısı'ndaki kutsal insanlarda (seyyidlerde ve ermişlerde; onların aracılığıyla), onların evlerinde ve kullandıkları eşyalarda, mezarlarında veya dünyevi olan her hangi bir varlıkta, örneğin bir ağaçta, göksel varlıklarda, örneğin Ay'da somutlaşmasıyla iç içe geçer, bir arada var olur. Bundan dolayı, inanç merkezli olan Geleneksel Alevilikte ilahi olan ile insani olan ve insan sürekli temas halindedir.

Yukarıda da belirtildiği gibi, Alevilik literatüründe ileri sürülen tespitlere rağmen, bu inancın mensuplarına göre, Geleneksel Aleviliğin merkezinde yer alan inancın adı Alevilik, Aleviliğin kaynağı da aşkın-ilahi olan, Allah; bu evrendeki ilk uygulayıcıları da son peygamberin öncülüğünde O'nun Ehl-i Beyt'i ve onlara inanan küçük bir topluluktur. Aleviliğin kaynağını bu şekilde temellendiren Aleviler, Alevilik inancının en doğru inanç sistemi olduğuna şüphesiz iman ettiklerini her fırsatta dile getirmektedirler. Ayrıca, bu inancın baştan itibaren, seçilmiş küçük bir topluluk (Aleviler) hariç, insanların çoğunluğu tarafından, nefislerine ağır geldiği için kabul edilmediğine inanmaktadır. Alevilik inancını kabul eden seçilen bu küçük topluluğun, inançlarını kabul etmedikleri gibi kendilerine ilk fırsatta, inançlarından dolayı zarar vereceğine inandıkları, inançlarına mensup olmayanları dışarıda tutarak, inançlarını ilk uygulama örneklerine uygun olarak, Ehl-i Beyt soyundan gelen seyyidleri (din adamlarını) tepeye yerleştirdikleri ve kutsalın kendisinde somutlaştığı mekanların ana eksenlerini oluşturduğu,

güçlü bir toplum içi hiyerarşi ve grup içi dayanışma oluşturuldukları yapı anlayışını kurduklarını her fırsatta dile getirmektedir.[18]

Aleviler, soyutlanmış Alevi Toplum Yapısı anlayışıyla, bir taraftan inançlarını ve inançlarıyla ilgili uygulamaları koruduklarına, diğer taraftan hem kutsal soyadan geldiğine inandıkları seyyidlerin, hem de seçilmiş Alevi topluluğun saf kaldığına; diğerleriyle karışıp bozulmadığına inanmaktadırlar.

Anadolu'da, Erenlerin (Evliyaların) ve zamanın kutbunun öncülüğünde kurulduğuna inanılan Alevi Toplum Yapısı'nın, her toplumsal yapıda olduğu gibi birbiriyle fonksiyonel bağıntı içinde olan, A.Yaman'a göre, temeli Kırklar Meclisi'ne dayanan[19] çeşitli sosyal kurumlar vardır. "Bu kurumlar arasında inanç ve sosyal hayatta etkin olan mürşitlik (dedelik/babalık) kurumu; örf hukuku nun bir ifadesi olan düşkünlük kurumu ve yol kardeşliği anlamında sosyal dayanışmayı sağlayan[20] musahiplik kurumu en belirleyici olanlarıdır."[21] Bu kurumların toplumsal yapıdaki işlevlerinin belirlendiği, sonuçlarının değerlendirildiği yer ise, ibadet etmek, hukuki sorgulamalar yapmak (adaleti tesis etmek), yetişkinleri bilgilendirmek ve yeni üyeleri eğitmek gibi işlevleri olan;[22] bir seyyidin yönetiminde, kutsallık atfedilen bir ortamda ve kutsallık kabul edilen 12 hizmetin yapıldığı, önce topluluğun dünyevi iş ve ilişkilerinin değerlendirildiği, sonra ibadet edildiği, katılımın en geniş olduğu cem törenidir.[23]

---

[18] Benzer bir değerlendirmeyi Gürkan, İbn Haldun'nun asabiyet kavramından hareketle, İsrailoğulları'nın tarihin bir döneminde kurdukları toplumsal yapı için yapmaktadır. Bkz. S. L. Gürkan, "Bir Din tarihi yorumcusu Olarak İbn Haldun: Seçilmişlik İnancına Asabiyet Kavramıyla Bakmak", Akev Akademi Dergisi, Bahar 2009, sayı 39, sh. 343-344.

[19] A. Yaman, Kızılbaş Alevi Ocakları, ElipsKitap, Ankara, 2006, s.52

[20] Musahiplik kurumunun sosyal ve psikolojik dayanışmayı sağlayan bir kurum olduğunu Pir sultan Abdal bir deyişinde şu mısralarla dile getirmektedir: "Bülbül gerek gül dalına konmaya / Şah İsmail gibi sema dönmeye // musahibin yok mu derdin yanmaya / Niye geldin derler urum sofusu" (A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, age., (1943), sh. 39-40.)

[21] H. Bal, Alevi İslam Yolu, Cem Vakfı Yay., İstanbul, 2004, s.55

[22] Cem törenin işlevleriyle ilgili bir değerlendirme için bkz. M. Yazıcı, agt., sh. 59-60;

[23] Öz'e göre "Cem, Aleviliğin inançsal ayınıdır. Oniki hizmet esası üzerine yürütülür. Dedenin yönetiminde yapılır. Aleviliğin tapınımıdır (ibadeti). Bu bağlamda semahlarda da üretilmiştir. Alevi inancında semah, Cem'le bütünleşir. (B. Öz, "Bir Alevilik Tanımlaması ya da Alevilik Tanımına Kuramsal Bir Yaklaşım", Folklor/Edebiyat Dergisi (Alevilik Özel Sayısı), cilt VIII, sayı XXIX, yıl 2002/1, s. 72).

Yapı ve işlevlerine kutsallık atfedilen toplumsal kurumlar ekseninde toplumsal yapı özelliğini kazanan ve sürdüren Anadolu Aleviliğinin, Alevilik inancının kendine özgü tabakalaşma biçimi, kuralları, değerleri, sosyal ilişki biçimleri vardır. Sosyal yapıların bu öğelerini tespit ve tahlil etmenin yollarından biri de, toplumsal yapıyı başka bir toplumsal yapıyla karşılaştırmaktır. Bu amaçla, Giriş Bölümü, Yöntem ve Veri Toplama Teknikleri başlığı altında belirtilen prensiplere uygun olarak, Alevi Toplum Yapısı önce komşu toplumsal yapı olan Sünnilikle daha sonra da Bektaşilikle karşılaştırılarak, Aleviliğin bu yapılarla ortak ve farklı olan öğeleri tespit edilecektir. Aleviliğin özgün yönlerinin saptanması amacıyla tespit edilen bu metodolojik öncelikten hareketle, Alevili Toplum Yapısı konusunda ulaşılan veriler, Alevilik konusunda yaşanan karmaşanın sona ermesinde katkıda bulunacak Alevi kimliği tanımlanırken yararlanılacaktır.

Alevi ve Sünni toplumsal yapılar karşılaştırılıp, iki yapının, ortak ve farklı olan toplumsal öğeleri belirtilirken, Alevi Dedesi Mustafa Güvenç'in Alevilerle Sünniler arasında "Allah'ın birliği, Peygamberin Hz. Muhammet olduğu ve öldükten sonra dirilme gibi temel inançlarda hiçbir fark görmüyorum."[24] tespitinin iki toplumsal yapının ana ekseni olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Bunun, daha sağlıklı bir karşılaştırma yapmak için gerekli olduğu düşünülmektedir.

Bu iki yapının karşılaştırılmasında, Alevi Toplum Yapısı'nda olup Sünni Toplumsal Yapı'da olmayan başlıca toplumsal öğeler şöyle sıralanabilir:[25]

---

[24] İ. Arslanoğlu, "Mustafa Güvenç (Alevi Dedesi) İle Görüşme", G.Ü. Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, yıl 1999, sayı 9, sh. 41-64.

[25] Alevi Dedesi Güvenç'in Alevi-Sünni inançları arasındaki başlıca farklılıklarla ilgili tespiti ise şöyledir: "Aleviler, Hz. Allah'ın Hz. Muhammed'in vefatından sonra onun yerine Hz. Ali'yi vekil bıraktığına inanırlar, Sünniler ise Hz. Ali'nin büyüklüğünü ve onun Hz. Muhammed'in yakını olduğunu kabul eder fakat dinsel bakımdan Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'in vekili olduğuna inanmanın dinin şartlarından olduğunu kabul etmezler. / Ayrıca Sünniler hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine inanırlar, oysa Nisa Suresi 79. Ayette: "Sana gelen iyilik Allah'tandır, başına gelen kötülük ise nefsindendir..." buyrulmaktadır. İşte Aleviler bu ayetin hükmüne inanmaktadırlar. / Aleviler Muaviye, Yezid ve askerlerine lânet okurlar ve bunu dinin hükmünden sa-

Kalıtımsal bir ruhban sınıfa dahil olan "kutsal insanlar" (seyyid/dede) tarafından yönetilen dini törenleri (cem) vardır,

Dini törenlerin yalnızca kutsal insanlar olduklarına inanılan seyyidler tarafından yönetilebileceğine ve seyyidlerin masum, pak ve temiz olduğuna inanırlar.

Bu törenlerde dini şiirler (nefesler) söylenir, (en azından Alevi topluluklarının bir kısmında) erkekler ve kadınlar törensel danslar (sema) icra ederler.

Ali ve Safevi Şah İsmail tanrılaştırılır, veya en azından üstün insanlar olarak tasavvur edilirler.

İslam öncesi İran ve Türk dinlerindeki birçok unsur Sünni Müslümanlarda olduğundan çok daha yaygındır,

Kutsal dağ, nehir, ağaç kültü vardır.

Şeriat kuralları yerine bir dizi ahlak kuralları vardır.

Dinin dışsal (zahir) taleplerinden ziyade içsel(batın) anlamına uygun olarak yaşadıkları iddiasındadırlar.[26]

Başta Ehl-i Beyt'en olanların isimleri bazı isimler çok yaygınken, bazıları özellikle kullanılmamakta, bazıları ise isim olarak değil,

---

yarken, Sünniler bunu yapmadıkları gibi bunu dinin hükmünden olduğunu kabul etmezler. / Bunların dışında Aleviler, Hz. Ali dışındaki diğer 3 halifeyi kusurlu kabul etmektedirler. Onlara göre bu halifelerin hepsi halifeliği hile ile Hz. Ali'nin elinden gasbetmişlerdir. Buna karşılık Sünniler 4 halifenin hepsini kabul edip saygı gösterirler. / Sünnilerde evlenen eşlerin sadece dinsel nikahları kıyılmasına karşılık, Alevilerde bir de gelinle damat dedeye ikrar verirler. Bu İslâm dininde evlenmeyen kişinin dininin yarım sayıldığı inancına dayanır. Evlenen kişi dinini tamamlamış olur. Sünni inançta da bireyin bekarken işlediği günahlarının evlendikten sonra affedildiğine inanılır." (İ. Arslanoğlu, "Mustafa Güvenç (Alevi Dedesi) İle Görüşme", G.Ü. Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 1999/9:41-64.)'den yorumlayarak aktaran İ. Arslanoğlu, "Türkiye'de Alevi-Sünni Farklılığı ve Sorunlar", 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik Bektaşilik - Bilgi Şöleni, Ankara, 17-19 Ekim, 2007, s. 2; Söyleşinin tamamı için bkz. http://w3.gazi.edu.tr/web/iarslan/; Aynı konuda başka bir görüşme için bkz. İ. Arslanoğlu, "Cibali Ocağı Dedesi ve Taliplerinin Alevilikle ilgili Görüşleri", G.Ü. Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, sayı 12, Ankara,1999, sh. 121-122.

[26] M. V. Bruinessen, Kürtlük, Türklük, Alevilik Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri, İletişim Yay., İstanbul, 2005, s.118

isim dışında, yan anlamlarda kullanılmaktadır.[27] En çok kullanılan isimler; Mehmet, Ali (Ali ismi Eli şeklinde farklı bir isim olarak da kullanılır), Hasan, Hüseyin, Fatma, Hatice, İmam, Zeynep, Rıza, Kamer, Mustafa, Hıdır, İlyas, Zeynel, İsmail, Cemal'dir. Bölgedeki ziyaretlerin (kutsal mekânların) isimleri de yaşatılmaktadır. En çok yaşatılan kutsal mekan isimleri ise Düzgün (Düzgün Baba ziyareti) ve Sultan Kubeys (Sultan Kubeys de bir ziyaret adıdır. Kubeysi erkeklere, sultan hem erkek hem de kızlara verilen ender olarak karşılaşılan kadın-erkek ortak ismidir) gibi isimlerdir.

Ebu Bekir, Ömer ve Osman isimleri çocuklara özellikle konulmaz; daha önce de belirtildiği gibi, Yezid, Mervan ve Muaviye isimleri ise insan ismi olarak değil, küfür olarak bilinir ve o amaçla kullanılır.

Gölpınarlı'nın, "Bu zümrede (Kızılbaşlarda) bıyık ve sakal kesmek yoktur."[28] tespiti, topluluğun dini önderleri olan seyyidler (dedeler) tabakasındaki kutsal insanlar için geçerlidir. Talipler tabakasındaki Aleviler ise sakallarını keserler, fakat bıyıklarını kesmezler. Bu tabakadaki Alevilerin en belirgin fiziksel özellikleri uzun bıyıkları ve başlarına taktıkları şapkadır.[29]

Bu özgün yapının en önemli ve öncelikle dikkat çeken diğer özellikleri ise, karşıt kültür olması, merkeze karşı çevre hareketlerini benimsemesi, kendi kendisine yeten kapalı toplumsal yapı niteliğinde olması, zaman zaman merkezi yönetimin baskılarına maruz kalması, eklektik yapısını ve güncelliğini koruyor olmasıdır.

Geleneksel Alevilikte, Alevilik yapısı içinde yer alan grupların ilişkisi, C. H. Cooly'nin üyeler arasındaki sosyal ilişki biçimine

[27] Alevi Toplum Yapısı'nda inancın büyüklerinin, önderlerinin isimlerini yaşatma geleneği olduğu için, çocuklara verilen ve verilmeyen ya da yan anlamlarda kullanılan isimler, Alevilik inancının kodlarını taşıdıkları ve bu yapının farklılığını ortaya koyduklarından önemlidirler.

[28] A. Gölpınarlı, "Kızıl-baş", İA, cilt 6, MEB Yay., İstanbul, 1967, s. 791.

[29] Toplumsal gruplar her devirde saç, bıyık ve sakala farklı anlamlar yüklemiş ve ayır edici semboller olarak kullanmıştır. Örneğin, "Evliya Çelebi'nin anlattığına göre, sakal kesmek 'Dünya süsünü bırktım!', bıyık kesmek de 'Ben varlığımdan geçip çirkin görünüşlü olmayı kabul ettim' anlamına geliyormuş. Bu anlamlardan yola çıkarak Cevalâki'lerin hayat felsefesine ulaşmak mümkündür. Cevalâkiler, bilindiği gibi, vücutlarındaki bütün kılları tıraş eden Kalenderi tâifesidir. Bugün de kullandığımız cavlak, cascavlak lafları oradan gelir." (B. Ayvazoğlu, age., (1999), s. 157.)

dayanan tasnifi ile birincil grup, F. Tönnies'in sosyal ilişkiler niteliğini esas alan sınıflandırmasıyla cemaat, Durkheim'in grup içindeki rol ve statülerin geçişkenliğini esas alan ayrımına göre mekanik dayanışma niteliğindedir. Her toplumsal yapıda olduğu gibi, Anadolu Aleviliğinde de, "bireylerin ortak duygu ve düşünceleri yanı sıra genelleşmiş ahlaki inançlar" olan değerler, yapı içinde "sosyal ilişkileri düzenleyen" normlar ve bireylerin "toplumun örf, adet gelenek ve benzeri değerlerine uygun biçimde davranmalarını sağlayan önlemlerin tümü" anlamına gelen sosyal kontrol mekanizmaları mevcuttur. Bu toplumsal yaşam alanında üretilen ve üretildikten sonra toplumsal yapıyı besleyen temel dinamizmi olan iki öğe: Deyişler ve gülbanglar bu çalışmanın temel konusunu oluşturmaktadır.

9.1.1.3.1. Sünni Toplum Yapısı İle Alevi Toplum Yapısı'ndaki Fark

İki toplumsal yapı arasındaki farkın en iyi göstergelerden biri, birinde var olan bazı temel toplumsal öğelerin diğerinde olmamasıdır. Sünni topluluklarda var olan; fakat Alevi topluluklarda olmayan başlıca toplumsal öğeler şunlardır:

- Alevilerde İslam'ın beş şartından kabul edilen; namaz, hac, oruç, zekât yoktur. Kelime-i şaadet ise, Sünnilerden farklı olarak, aynı zamanda Alevi besmelesi de olan Allah, Muhammed ya Ali şeklindedir.

- Dini (Şeriat) kuralları,

- Cami, şeyh, imam, müezzin,

- Alevilerde kullanılan isimler olduğu gibi kullanılmayan (Ebu) Bekir, Ömer, Osman vb. isimler de vardır. Aleviler arasında yan anlamlarda kullanılan Muaviye, Yezid ve Mervan gibi isimler yoktur.

- Erkekler bıyıklarını üst dudak görünecek şekilde kısa keser ve şapka yerine külah takarlar. Özellikle Hacca giden orta yaşın üstündeki bazı erkekler sakal uzatır.

Her iki yapıda da var olan, fakat uygulamaları farklı olanlar öğeler şunlardır:

- Her iki yapıda da aile içinde otorite, ailenin en yaşlı erkek üyesidir. Toplumsal yapıda ise otorite; kaynağı, biçimi ve uygulama şekli açılarından Alevi ve Sünni toplumsal yapılarda farklılık göstermektedir. Alevi Toplum Yapısı'nda belirleyici olan otorite, aynı zamanda toplumun din adamları da olan seyyidlerdir. Alevi topluluklardaki seyyid otoritesi, "M. Weber'in; geleneksel, hukuksal ve karizmatik otorite algılayışlarından karizmatik otorite kategorisine denk düşmektedir."[30] Alevi Toplum Yapısı'nda seyyidlik babadan oğla geçtiği için, "Alevilikteki otorite anlayışı, karizmanın rutinleşmesine ya da yayılmasına dayalı olan Sünni otorite biçiminden uzak, daha çok, karizmanın daimi kılınması tarzında otoritenin temellerini meşrulaştıran Şia'nın otorite anlayışına yakındır."[31] Bu yaklaşımın sonucu olarak, Alevilerde ibadet kutsal soydan geldiğine inanılan seyyidlerin başkanlığında yapılması zorunluyken, Sünnilerde imamlığı kabul edilen kişinin böyle bir kalıtım bağına sahip olması zorunluluğu yoktur.

- Oruç tutmak,

- Kurban kesmek,

- Kirvelik,

- Kabir ziyareti.

Her iki yapının ortak olan yoplumsal öğeleri ise şunlardır:

- Birincil grup ilişkiler,

- Cinsiyete dayalı basit işbölümü,

- Tüketim amacıyla üretim,

- Tek geçim kaynaklarının tarım ve hayvancılık olması,

- Cinsiyete göre değişen giyim kuşam ve toplumsal yapıda kadının konumu.

- Aile reisinin en yaşlı erkeğin olması.

---

[30] R. Altıntaş, "Alevi – Bektaşi Geleneğinde Dedelik Kurumu", I. Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu -1- Bildiriler- Müzakereler, (28-30 Ekim 2005-Isparta), SDÜ İlahiyat Fakültesi Yay., Isparta, 2005, s. 100.

[31] R. Altıntaş, agb., s. 100.

- Toplumsal yapıda bireyin değil ailenin ön planda olması.

- Doğum, sünnet düğünü, evlenme, ölü gömme gibi törenler.

Bir alevi dedesi (seyyid) de, Alevilerle Sünniler arasındaki farkı açık bir şekilde şu ifadelerle dile getiriyor.

Biz;

Cem eyleriz,

Sema yürürüz,

Saz çalarız,

Türkü, deyiş, nefes söyleriz,

Dem içeriz.

On iki imam yası,

Muharrem orucu,

Hızır orucu tutarız.

Yıl kurbanı,

Adak kurbanı,

Musahip kurbanı,

Düşkün kurbanı keseriz.

Fetva bilmeyiz,

Sorma sofu bize mezhebimizi,

Biz mezhep bilmeyiz,

Yolumuz vardır deriz.[32]

Yukarıda tespit edildiği gibi, Sünni ve Alevi Toplumsal Yapıları'nın farklılıklarının yanında birçok ortak öğeleri de vardır. Buna rağmen, bugüne kadar, her iki toplumsal yapı da, inanç odaklı sosyal yapılanmalar oldukları için, birbirlerini algılama ve değerlendirmelerde daha çok birbirlerinin farklılıklarını öne çıkarılmakta ve birbirlerini karşılıklı olarak ötekileştirmektedirler. Bu ötekileştirme, karşılıklı ilgisizliğe ve bilgisizliğe dayandığı için, tarihsel süreçte, iki topluluk

---

[32] A. H. Cilasun Dede, Alevilik Bir Sır Değildir, y. y. y. , y. y., 1995, s. 19.

arasında zaman zaman çatışmaya dönüşen, genellikle güvensizliği besleyen bir ilişki biçimi gelişmiştir. Oysa, bu iki topluluk birbirlerini, hem genel özellikleri, hem farklılıkları ile beraber, tanıdıktan sonra ve ancak bu taktirde isterlerse iyi ilişkiler kurabilirler.

Alevi ve Sünni toplumsal yapılar arasında ortak ve farklı toplumsal öğeler olduğu gibi, Alevi Toplum Yapısı ile Bektaşi topluluklara özgü toplumsal öğeler arasında birçok benzerlik yanında bazı farklılıklar da vardır. Alevi Toplum Yapısı'nın özgün niteliklerinin ortaya konulabilmesi için, literatürde çoğunlukla birlikte anılan birbirleriyle özdeşleştirilen ve bunun sonucu olarak iç içe geçmiş bulunan Aleviliğin Bektaşilikten farklı olan toplumsal yönleri ortaya konmalıdır.

9.1.1.3.2. Teolojiden Uygulamaya: Aleviliğin Bektaşilikten Farkı

Alevi ve Sünni toplumsal yapılar arasında ortak ve farklı toplumsal öğeler olduğu gibi, Alevi Toplum Yapısı ile Bektaşi topluluklara özgü toplumsal öğeler arasında, birçok benzerlik yanında, bazı farklılıklar da vardır. Alevi Toplum Yapısı'nın özgün niteliklerinin ortaya konulabilmesi için, literatürde çoğunlukla birlikte anılan, birbirleriyle özdeşleştirilen ve bunun sonucu olarak iç içe geçmiş bulunan Aleviliğin Bektaşilikten farklı olan yönleri ortaya konmalıdır.

Alevi-Bektaşi toplulukları, Bektaşi tekkesine yakınlıklarına ve tekkelerden etkilenme düzeylerine göre üç gruba ayrılabilir. Birincisi grup, Başta Hacıbektaş'taki ana tekke olmak üzere Bektaşi tekkelerinin bulunduğu yerleşim biriminde yaşayan, büyük çoğunluğu Türkçe konuşan şehirli topluluklardır. Bu topluluklar her yönüyle Bektaşi tekkesinin etkisi altında olan topluluklardır. İkincisi, Bektaşi tekkesinin etkisinin sınırlı olduğu, daha çok bu tekkeden el almış baba soyların (dedelerin) etkili olduğu; coğrafi olarak da tekkeye yakın olan, daha çok Türkçe konuşan topluluklardır. Üçüncü grupta ise, Bektaşi tekkesinin etkisinin olmadığı; coğrafi olarak tekkeden uzak, şehirli olmayan ve Kürtçe ya da Zazaca konuşan topluluklardır. Bu topluluklar, Sünnilerin aksine, literatürde, Bektaşilerle Aleviler arasında sürekli ortak paydalar ön plana çıkarılmakta; ikisi birlikte anılmakta ve birbirleriyle özdeşleştirmektedirler. Fakat,

Alevilikle Bektaşilik arasında büyük oranda benzerlikler olmasına rağmen, aralarında çok önemli teolojik ve sosyolojik farklılıklar da vardır. Bu farklılıklar, Aleviliğinin özgün yönlerinin saptaması ve Alevilikle ilgili kafa/kavram kargaşasının ortadan kaldırılması için önemlidir. Bu amaçla, İslam kültüründe ortaya çıkmış herhangi bir tarikata bağlı olan gruplardan farklı olmayan birinci grup dışarıda bırakılarak, üçüncü grupta yer alan tezin örneklemini oluşturan köyde yapılan gözlem ve görüşmeler sonucu elde edilen veriler, David Shankland'ın ikinci gruba giren bir yerleşim birimindeki gözlem ve görüşmelerine dayanan tespitleri karşılaştırılacaktır. Sosyal yapı ve tabakalaşma anlayışı açısında yapılacak olan bu karşılaştırmada önce David Shankland'ın tespitlerine yer verilecek ve bunlara dayanarak Bektaşi tekkesinin kısmen etkisinde olan bir yerleşim biriminin ana özellikleri maddeler halinde belirlenecektir. Daha sonra çalışmanın örnekleminde yapılan bu doğrultudaki tespitler verilecek ve sonuçlar karşılaştırılacaktır.

Shankland'ın katılımlı gözleme dayanan Bektaşi tekkesinin kısmen etkisi altında olan Alevi bir toplulukla ilgili tespitleri şöyledir: "Sünni cemaatlerde, erkekler arasında gevşek bir eşitlik anlayışı vardır; servetleri, yaşları ve soydaki konumları nedeniyle birbirlerinden ayrılırlar; fakat, hiçbir erkek, niteliksel olarak üstün ya da Allah'a diğerlerinden daha yakın olarak kabul edilmez. Bu durum, cemaatlerinde birbirinde oldukça farklı üç mertebe bulunan Alevilerde oldukça farklıdır. Yaklaşık olarak her on alevi soyundan biri, keramet sahibi olarak Allah'ın gözünde ayrıcalıklı bir konuma sahip olan bir ocak'tan geldiklerini kabul eder ve bu durum talipleri tarafından da kabul edilir. Alevilerin kullandığı bağlamda, genel olarak tasavvufta olduğu gibi keramet sahipleri doğaüstü güçlere sahip Allah'ın özel kulları anlamına gelmektedir. Dede soylarının sözlü tarihleri, erkek bir kahramanın bu tür bir marifet gösterdiği bir ya da daha fazla hikayeyi mutlaka içerir. Bu soyların dağılımı farklılık gösterir; bazen köyün bir mahallesi yalnızca dede soylarından oluşurken, bazen de dede soyları, sakinlerinin dede olmadığı bir mahallede oturur. Çoğunlukla, belli bir dede soyu, o bölgedeki başka benzer dede soylarına dayandığını iddia eder ve birbirleriyle ilişkili soylar, kırsal kesim boyunca uzanan bir ağ oluşturur.

Dede soyu olsun ya da olmasın, her soyun ilişkide bulunduğu ve kendilerini "talip" olarak tanımladıkları bir dede soyu vardır. Bir

mertebede "talip" olmak, bağlılık ve saygı ilişkisi içinde olmayı ifade etmektedir. Pratikte bir talip soyu, kendi aralarındaki ya da başka bir soyla aralarındaki kavgalarda arabuluculuk etmesi için dedeyi çağırabilir. Bir dededen, kız isteme sürecinde de aracılık yapması istenebilir ve çok saygın birisi ise, kendisinden cemaatin bütünü açısından önem taşıyan konularda yorumlarda bulunması da istenir. Dedeler kendi görevlerini, cemaatin yolu, ışığı ve ilham kaynağı olmak olarak nitelendirir. Dedeler, kendilerinden bazen rehber olarak bahsederler; talipler ise, ocaklarından, bir ailenin ışık ve sıcaklık kaynağı imalarıyla bahsedebilirler.

Bu iki mertebenin yanında üçüncü bir mertebe daha vardır: Efendiler. Efendilerin, Hacı Bektaş Veli'nin soyundan geldiği söylenir. Efendiler genellikle Hacıbektaş kasabasında yaşar ve yılda bir defa olarak geldikleri köylerde 'hak kulak' adı verilen bir aidat toplayabilirler. Halledilmesi gereken anlaşmazlıklar olduğunda, efendilerin en son başvurulacak bir temyiz mahkemesi işlevini de görebildikleri söylenmektedir...

Efendi soyları, cemaatin gündelik yaşamında çok küçük bir etkiye sahip olsa da, efsanevi Hacı Bektaş figürü ve dergahı, köy kozmolojisi için de büyük önem taşımaktadır. Köylüler, dede/ talip bağlarının kendilerine Hacı Bektaş Veli tarafından verildiğini söylemektedir. Pek çok dede soyu, Nevşehir yakınlarındaki aynı adı taşıyan kasabada bulunan Hacı Bektaş tekkesinde el almış kutsal kişilerin soyundan geldiklerini iddia etmektedir. Hacı Bektaş vurgusu, kendisinde "Pir" ve "Hünkar" olarak bahsedilen dualarda ve nefeslerde de görülür... Pek çok köylü de, Hacı Bektaş'ın On İki İmam, dolayısıyla Hz. Ali soyundan geldiğini iddia etmektedir. Böylece, Hacı Bektaş daha ilk andan itibaren manevi bir odak noktası oluştururken, aynı zamanda da, Alevilerin bir bütün olarak İslam dünyasıyla bağlantı kurmakta ve bu dünyadaki konumlarını tanımlamakta kullandıkları bir figür işlevi de görmektedir. Bu üç mertebe, Alevi toplumuna, net bir şekilde tanımlanmış ritüel, manevi ve şiirsel bir gelenekle çalışan bir ağla bütün üyelerini birbirine bağlayan güçlü bir hiyerarşik temel sağlamaktadır."[33]

---

[33] D. Shankland, "Antropoloji ve Etnisite: Yeni Alevi Hareketinde Etnografyanın Yeri", T. Olsson, v.d., Alevi Kimliği, çev. B. K. Kurt ve H. Torun, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1999, sh. 25-27.

Shankland'en alınan bu uzun alıntıya dayanarak Bektaşi cemaati/topluluklarıyla ilgili şu tespitlerde bulunulabilir:

1- Bektaşi topluluğunu oluşturan bireyler inanç yönünden birbirine eşit değildir. Aralarında üç farklı mertebeden oluşan bir hiyerarşi vardır.

2- Mertebeler ve belirleyici özellikleri şöyledir:

a. Dede soylular: Keramet sahibi, doğaüstü güçleri olduğuna inanılan Allah'ın özel kullarının soyundan geldiklerine inanılıyor. Pek çok dede soyu da, Hacı Bektaş tekkesinde el almış kutsal kişilerin soyundan geldiklerini iddia ermektedir. Kutsal bir ocaktan geldiğine inanılan dede soylulara rehber de denir. Pratikte, toplumsal hayatta yaşanan anlaşmazlıklarda arabuluculuk ve topluluğu bilgilendirme gibi işlevleri yerine getiren dede soylular, görevlerini cemaatin yolu, ışığı ve ilham kaynağı olarak görürler. Toplan nüfusun yaklaşık yüzde onunu oluştururlar.

b. Talipler: En belirgin özellikleri, dede soylulara bağlılık ve saygı ilişkisi içinde olmaktır.

c. Efendiler: Hacı Bektaş'ın soyundan geldiğine inanılan gruptur. Dede soyluların çözümleyemediği uzlaşmazlıklarda son merci, temyiz mahkemesi işlevini yerine getirirler. Taliplerden yılda bir hak kulak toplarlar.

3- Dede/talip ilişkisinin bağlarının kendilerine Hacı Bektaş Veli tarafından verildiğini söylemektedirler.

4- Hacı Bektaş vurgusu, kendisinde "Pir" ve "Hünkar" olarak bahsedilen dualarda ve nefeslerde de görülür. Hacı Bektaş'ın On İki İmam, dolayısıyla Hz. Ali soyundan geldiğine inanılmaktadır.

5- Alevilik İslam'ın içinde konumlandırılmaktadır.

6-Alevi toplumunda, üç farklı mertebede olan bireyler; ritüel, manevi ve şiirsel bir gelenekle çalışan bir bağla hiyerarşik bir yapı içinde birbirine bağlanmaktadırlar.

Şimdi de, Alevi kimliğini oluşturan temel unsurlar ile bir sosyal yapı olarak Aleviliğin tabakalaşma sistemi tahlil edilmeden önce, Alevilikle Bektaşiliğin teoloji ve uygulamaları karşılaştırılacaktır.

Hem Alevilerin, hem de bu konunun araştırmacılarının "kafa karışıklığı" yaşamalarına neden olan ve Alevliğin anlaşılmasını zorlaştıran en önemli faktörlerden biri, bu konuda oluşan literatürde Alevilik inancının ve uygulamalarının özgün yönleri göz ardı edilerek, Aleviliğin; Şiilik, Sünnilik ve benzeri inanç sistemleriyle ortak paydalarından hareketle, Aleviliği bunlardan birine indirgemeye çalışmak ve özellikle de Bektaşilikle özdeşleştirmektir. Oysa, Alevilik benzerlerine indirgenemeyecek düzeyde özgün bir inanç sistemi olduğu gibi, özdeşleştirilmeye çalışılan Bektaşilikten de farklı bir teolojiye ve sosyal uygulamalara sahiptir. Fakat, bu farklılıklar literatürde, yerel vurgularla işlevsel açıdan farklılaşma olarak değerlendirilmektedir.[34] Bu yöndeki değerlendirmelere katkıda bulunan araştırmacılardan biri olan Temren, "Yeni Alevi simgesi, "Hz. Ali, Ehli Beyt ve on iki imam sevgisiyle bezenmiş, Türk töresiyle şekillenmiş, Horasan okulundan esinlenmiş, Hacı Bektaş Veli izinden yürüyen, çoğunluk içten evlenme ile uzun süre, gelenek, görenek birliği sağlanmış ortak yaşam tarzı süren gruplar." [35] olarak tanımladığı Alevilik ve Bektaşilik arsındaki farklılıklarla ilgili olarak şu tespitlerde bulunmaktadır: "Alevilik ve Bektaşilik simgelerinin işlevsel açıdan farklılaştığını görmekteyiz. Alevilik, bireye verdiği toplumsal kimliği ve statüyü babadan oğla kan bağıyla geçirmektedir. Yani, kimlik doğuştan kazanılmaktadır. Dolayısıyla birey içinde doğduğu toplumun normlarıyla yoğrulmakta, enkültürasyon ile toplumun bir bireyi olarak yetişmektedir. Doğumdan mezara dek yaşamın tüm safhalarına ilişkin davranış kalıpları, içinde yaşadığı kültürce ona kazandırılmaktadır."[36] "Temelde Anadolu'nun sosyal yapılanmasındaki temel özellik olan feodal sistemden etkilenmiş ve "ağalık" sistemine benzerlik gösteren "dedelik" sistemini oluşturmuştur. Grup üyeliği gibi "dedelik" de babadan oğla geçmiş ve günümüze dek ulaşmıştır."[37]

---

[34] Bu yöndeki bir değerlendirme için bkz. B. Temren, Antropolojik Yaklaşımla Alevi ve Bektaşi Kimlikleri ve Temel İşlevleri", Alevi–Bektaşi Kültür Enstitüsü 1. Alevi –Bektaşi Sempozyumu, Alevi-Bektaşi Kültür Enstitüsü, İstanbul, 2000.

[35] B. Terme, agb., (2000), s.97

[36] B. Terme, agb., s. 99.

[37] B. Terme, agb., (2000), s.99.

"İşlevsel olarak Alevilik, bireylere, bir toplumsal kimliğe, statüye sahip olmayı ve yukarıda saydığımız ortak zemin özelliklerini kendi yerel vurgularıyla da olsa yaşama olanağı sağlamıştır. Bektaşilik ise, bireye verilen kimlik, ancak, en azından reşit olduğunda ve kendisinin gruba katılma isteğini duyduğunda, bunu dile getirdiğinde ve dahil olacağı grubun rızasıyla elde edilebilmekte. Yani, doğuştan kazanılan bir kimlik söz konusu değildir. Sonuçta, kimi bu kimliği 18 yaşında elde ederken, kimi 45; kimi de 55 yaşında elde edebilmektedir. Dolayısı ile bireyi toplulukta geçerli kuralları ve normları öğrenmesi, grup kültürünü elde etmesi bir "eğitim" sürecini gerektirmektedir."[38]

"Alevilik, bir toplumsal kimlik içinde ortak zemindeki kültürel vurgulamalarla bir yaşam tarzı sunarken; Bektaşilik, ister Alevi kökenden gelsin, ister Sünni kökenden ve hatta Hıristiyan kökenden (Yeniçerilerdeki devşirmelerde olduğu gibi) ortak zemindeki kültürel değerler etrafında oluşan bir tasavvuf okuluna girerek bireyin kendisini eğitebilmesinin olanağını sunmuştur ve sunmaktadır."[39]

Termen'nin bu tespitleri dikkatle incelendiğinde, O'nun Alevilikle Bektaşilik arasındaki farkla ilgili, "yerel vurgularla işlevsel açıdan farklılaşmadır." şeklindeki tespitinin mevcut durumu açıklamada yetersiz kaldığını ortaya koymaktadır. Çünkü, ikisi arasındaki fark, simgelerin işlevsel açıdan farklılaşmasını da kapsayan inancın kaynağı, inanç önderlerinin soyu, topluluğun kendisini ve ötekini algılaması gibi simgelerin kaynağına ilişkin farklılıklardır.

Birge, Bektaşilerin diğer inançlarla benzerlikleri başlığı altında, ilk olarak Bektaşilerle, "Köy Alevileri" olarak tanımladığı Aleviler arasındaki benzerlikleri sıralar ve "Törenler ayrıntılarda farklılaşsalar da, temelde ortaktırlar." tespitinde bulunur.[40] Ona göre, Bektaşiler ile Köy Alevileri arasındaki fark, "Kent içi ve kıyılarında kurulan tekkelerin imparatorluğun giderek daha fazla üst sınıf üyesini çekmesi gibi bir incelmişlik farkıdır."[41]

---

38 B. Terme, agb., s. 100.

39 B. Terme, agb., s. 101.

40 J. K. Birge, Bektaşilik Tarihi, çev. R. Çamuroğlu, Ant Yay., İstanbul, 1991, s. 238.

41 J. K. Birge, age., sh. 238-239.

Keçeli'ye göre ise, Aileyi temel alan Köy Bektaşileri (Aleviler) ile bireyi temel alan Kent Bektaşileri (Babagân)[42] arasında, inanç, ibâdet, akâid ve ahlâk açısından, abartılacak kadar bir fark yoktur. Her ikisi arasındaki ayrıntıya ilişkin farklar, farklı ortamda yaşamaktan ve toplumsal koşullardan kaynaklanmaktadır.[43]

Birge ve Keçeli'nin bu tespitleri, Alevi Bektaşi toplulukların yukarıda yapılan gruplamada belirtilen birincisi grup ile Bektaşi tekkesinin etkisinin sınırlı olduğu, daha çok bu tekkeden el almış baba soyların (dedelerin) etkili olduğu; coğrafi olarak da tekkeye yakın olan, daha çok Türkçe konuşan topluluklar için geçerlidir. Bu tespitleri, birinci grupta yer alan, başta Hacıbektaş'taki ana tekke olmak üzere Bektaşi tekkelerinin bulunduğu yerleşim biriminde yaşayan topluluklar ile üçüncü grubu oluşturan, Bektaşi tekkesinin etkisinin olmadığı; coğrafi olarak tekkeden uzak, şehirli olmayan ve Kürtçe ya da Zazaca konuşan toplulukların karşılaştırmalarında doğrulamak mümkün değildir.

Bektaşilere göre, Bektaşilik; Hacı Bektaş Veli'nin önderliğinde ortaya çıkan bir tarikattır. Aleviler ise, Aleviliğin ilk insan ve ilk peygamberden itibaren insanlığa gönderilen, son peygamberden sonra, son peygamberin soyundan gelen imamların öncülüğünde sürdürülen, geleneksel Alevilerce "İslam'ın özü" olarak tanımlanan, ilahi kaynaklı bir inanç sistemi olduğuna inanıyorlar. Bu inanç sistemini esas alan Alevilerin, homojen nüfus yapısına sahip, dışarıya kapalı toplumsal yapılarda yaşadıkları ve her Alevinin Alevilik inancının doğruluğuna iman ettiği, inancın gereklerine bağlı kalacağına dair ikrar verdiği tespit edilmiştir. Bundan dolayı, bir Alevi inancını, bütün inançların üstünde tutar ve inancına sıkı sıkıya bağlıdır. İnancının prensiplerine karşı lakayıt söz ve davranışlarda bulunmasını engelleyen ve inancına bağlılığını şüphesiz sürdürmesini sağlayan üç kontrol mekanizması mevcuttur. Birincisi, dış/muhalif uyarıcılara kapalı bir toplumsal yapıda Alevilik inancını öğrenmek ve uygulamalarına katılmak suretiyle, inancını içselleştirmiş

---

[42] Ş. Keçeli, "Bektaşilik – Alevilik arasındaki Farklar – Meydan Evi", I. Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu -1- Bildiriler - Müzakereler, (28-30 Ekim 2005- Isparta), SDÜ İlahiyat Fakültesi Yay., Isparta, (2005), s. 322.

[43] Ş. Keçeli, agb., s. 331.

bireyin geliştirdiği oto kontrol; ikincisi, birer inaç topluluğu olan Alevi topluluklarda ayıplama, kınama ve nihayet toplumdan dışlanma/afaroz şeklinde ortaya çıkan toplumsal kontrol; üçüncüsü ise, Allah'ın ve birlikte yaşadığı kutsalların (Kutsal ağaç, mezar, insan vb.) manevi gücünün, kendisini veya sevdiklerini cezalandıracağına inandığı ilahi/aşkın kontrol mekanizmasıdır.

Alevi bireyin inancına bağlılığını artıran bu kontrol mekanizmalarına karşılık, Atalay'ın tespitine göre, "Esasen bir Bektaşi, aklı yerinde, bilge bütün dinlere, bütün mezheplere ve tarikatlara karşı ilgisizdir. Ciddiye almaz. Bektaşi'yi bir Sünni ile namaz kılar görürsün. Bektaşi'yi bütün şeriat hükümlerine saygılı bulursun. Bektaşi'yi ayin cemde pür neşe ve keyfin en üst katında bulursun. Bektaşi'yi bütün dinleri bütün inanışları hoş gören bir felsefeci olarak tanırsın. O bir şeyle sınırlı olmaz. Hiç bir şeye fazla bağlanmaz. O sırasına göre Ali'sine de Veli'sine de söver sayar.

Hurufilikte'ten, Sünnilik'ten, Vahdet-i Vucutd'dan, Şamanlı'tan, Lamalık'tan, İmamlık'tan, Şialık'tan, Tenasuh'ten, Batınilik'ten, özetle bin türlü yol ve tarikatlardan yoğrulmuş, oluşmuş olan Bektaşilik diğer inançlara kuşkulu ve ciddiye almayan bir hal almıştır. Hiç birine sağlam söz vermemiştir, her şeye güler her şeyle alay eder. Hiçbir nesneye inanmaz... Edebiyatlarında bu savı doğrulayan nefesler az değildir."[44]

Bektaşi Cemaati, inancı ve uygulamaları her kökenden inanca açık olmasına rağmen, Alevilik içe dönük, kapalı toplum anlayışına sahiptir. Bu yapı anlayışı, geleneksel Alevilerin kendilerini ve ötekini algılamaları ile ötekiyle ilişki kurma anlayışlarını belirlemektedir. Ben merkezci bu anlayışa göre Aleviler, kendilerini Ehl-i Beyt'in Allah'tan aldığı ve bu soydan gelenlerin öncülüğünde yaşatılan Alevilik inancına inanan ve bu inancın uygulamalarına katılan özel/seçilmiş topluluk olarak algılamaktadırlar. Bundan dolayı, Alevilerin, diğer inanç mensuplarının aksine, başkalarını dönüştürme gayreti içinde olmadıkları; kendilerini ve inançlarını Alevi olmayanlardan gizledikleri bilinmektedir.

---

[44] B. Atalay, age., (1991), s. 81.

Bektaşi Cemaatinde topluma önderlik yapan dede/babaların, Ehl-i Beyt soyundan geldiklerini söylemeleri topluluk içinde prestij kazanmalarını sağlamasına rağmen, soy takip etmesi zorunlu değildir. Alevilerde ise, seyyidlerin Ehl-i Beyt soyundan olması, dini törenlerin seyyidlerin başkanlığında yapılması inancın vazgeçilmezi olarak kabul edilmektedir. Bundan dolayı, Eröz'ün de tespit ettiği gibi Alevilerde seyyidlik/"Dedelik soy takip ettiği halde, babalık (köyde ve kentte) seçimle olur."[45]

Bektaşilerin aksine, Alevi cemlerinde dem alınmaması, Alevilerin günlük yaşamlarında ve ibadette farklı dilleri kullanmaları gibi inançla ilgili uygulamada görülen farklılıklardan bazılarıdır.

Dede A. H. Dalkılıç başkanlığında ve A. Çağlayan, D. Gürsu ve Y. Akdoğan'nın katıldığı bir komisyonun hazırladığı raporda ise "Alevilikle Bektaşilik arasındaki fark, özde olmayıp ayrıntı ve uygulama (içtihat) ile ilgilidir. Alevilerde dedelik varken Bektaşilikte Babalık kurumu bulunmaktadır... Bununla birlikte Alevilikte dedelik soy takip ederken Bektaşilikte babalık atama veya seçimle olmaktadır. Bir de Bektaşilikte musahiplik yokken Alevilikte vardır."[46] şeklinde tespitlerde bulunulmuştur.

Alevilik ve Bektaşiliğin başlıca ortak paydaları; Ehl-i Beyt'te duyulan sevgi ve Ehl-i Beyt soyundan gelenlere bağlılık ile tevella ve teberra, ibadetin yalnızca Allah'a yapılacağı, cem töreni vb. inanç ve uygulamalardır.

Sonuç olarak, Alevilikte "....cemaat sıkı bir disiplin altında bulunmakta, kaideler ve müeyyidelere göre hareket etmektedir."[47] Sıkı disiplini kolaylaştıran ve sürdüren ise, Alevilik inanç sisteminin, toplumsal yapısının ve tabakalaşma sisteminin karmaşık sosyal ilişkiler ağına sahip olmamalarıdır. Bireylerin kurumlarla ve kendi tabakalarındaki ve diğer tabakadaki kişilerle ilişkinin kuralları basittir. Buna rağmen, sosyal ilişkileri düzenleyen sıkı kurallar mevcuttur. Bu özelliklerinden dolayı, Alevilik inanç sisteminde sosyal tabakaların işlevsel olma niteliği ön plana çıkmaktadır.

---

[45] M. Eröz, age., (1990), s. 107.

[46] İ. Arslanoğlu, "Cibali Ocağı Dedesi ve Taliplerinin Alevilikle ilgili Görüşleri", G.Ü. Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, sayı 12, Ankara1999, s. 123.

[47] M. Eröz, age., (1990), s. 106.

Tüm bireyler, ister pir olsun ister talip, hangi tabakadan olursa olsun her Alevi, "Yol cümleden uludur." prensibi gereği yukarıda sayılan temel toplumsal kurallara karşı sorumluluğunu yerine getirmek zorundadır. Bu anlayışın sonucu olarak, topluluğa sadece doğum yoluyla katılmanın mümkün olduğu Alevilik inanç sisteminde, her bireyin ailesine ve toplumuna bütünleşmiş bir kişilikle yetişmesine öncelik veriliyor. Aleviliği (Yol'un) yaşatılması için yeni kuşaklara benimsetilmesinin çok önemli olduğu bilinciyle hareket ediliyor. Tek tek taliplerin sistemin bütünüyle ilişkilerinde ve sürece katılımından ailesi sorumludur. Sistemin işleyişinde grup sorumluluğu ön plandadır.

9.2. Alevi Toplum Yapısı'nın Tabakalaşma Sistemi

Aşağıda, topluluk kimlikleri Alevilik inancıyla şekillenen, fakat Türkiye'de nüfusları hakkında net verilere ulaşılamadığı saptanan Alevi toplulukların tabakalaşma ve tabakalar arası sosyal ilişki kurma biçimleriyle ilgili bir değerlendirme yapılacaktır. Bu değerlendirmede, Alevi topluluklarının bir örneği ve çalışmanın örneklemi olarak seçilen köyde yapılan gözlem ve görüşmeler sonucunda elde edilen veriler esas alınmıştır.

Anadolu'da, Alevilik inanç sistemini esas alarak, varlığını günümüze kadar sürdüren Alevi Toplum Yapısı'nın en özgün yönlerinden biri de ortaya koyduğu sosyal tabakalaşma sistemidir. Alevi Toplum Yapısı'nın şekillenmesinde olduğu gibi, bu yapıdaki toplumsal tabaka sisteminin ve bu sistemde ortaya çıkan tabakalardaki birey ve grupların tabaka içi ve tabakalar arası ilişkilerinin belirlenmesinde de temel faktör Alevilik inancıdır. Alevilik inancının sosyolojik zemindeki yansımasını sunan Alevi Toplum Yapısı'nın tabakalaşma sisteminde iki ana tabaka, bir de ermişlik makamı vardır. Bu tabakalardan birincisi, kalıtımsal bir ruhban sınıfa dahil kutsal insanların yer aldığı **seyyidler tabakasıdır.** Diğeri ise, birinci tabakada yer alanlara bağlı olanların oluşturduğu **talipler** tabakasıdır. Bu iki tabakanın dışında, yüzyılda bir ortaya çıktığına inanılan tabakalar üstü **ermişlik makamı** vardır.

9.2.1. Seyyidler Tabakası

Seyyidler tabakasında, Alevilerin dini önderleri olan seyyidler ve onların eş ve çocukları yer alır. Alevilik inancına göre, seyyidler, son peygamber Hz. Muhammed'in kızı Hz Fatıma ve damadı Hz Ali'den devam eden soyundan geliyorlar. Alevilerle yaptığımız görüşmelerde, bu inancın "seyyidi saadet evladı resul" ve "(seyyid) Ehl-i Beyt'in neslindendir." ifadeleriyle dile getirildiğini tespit ettik.

Seyyidlerin, kalıtım yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılan kutsal güçlerinden dolayı, Allah'ın özel kulları mertebesine yükseldiklerine inanılıyor. Seyyidlerin sahip oldukları olağanüstü güçleri sayesinde her an keramet gösterebildikleri, ancak bu güce çok nadiren başvurdukları dile getiriliyor. Bu amaçla anlatılan keramet öykülerinin kahramanlarının, daha çok yaşayan seyyidlerin mensup oldukları seyyid ailesinin geçmişte yaşamış erkek üyeleri olduğu tespit edildi.

Keramet göstermiş seyyidlerin evleri, kutsalın gösterilen kerametle tezahür ettiği ve bir nişan (iz, işaret) bıraktığı kutsal mekanlar olarak kabul ediliyor. Bu nitelikteki evler, ocak olarak adlandırılıyor.

Seyyid tabakasındaki seyyid aileleri arasında sınırları çok net olmayan bir hiyerarşi vardır. Seyyid aileleri kendi aralarında sırayla mürşid, pir ve rayber[48] aileleri (ocakları) olarak ayrılıyorlar. Ailenin en yaşlı üyesi ocağı (aileyi) temsil eder. Pir ve rayber aileleri (ocakları), mürşid ocağına karşı sorumludurlar.

Seyyidler tabakasını oluşturan seyyid aileleri arasındaki bu hiyerarşi hiçbir şekilde taliplerin seyyidlerle olan ilişkilerine yansıtılmamaktadır. Talipler, tüm seyyid ailelerini Evlad-ı Resul olduklarına inandıkları için onları bir ve eşit kabul ediyorlar ve onlara karşı daha önceden belirlenen ve kuşaktan kuşağa aktarılan taliplik davranışlarını (sorumluluklarını) inancın gereği olarak sergilemektedirler. Örneklemimizde, bu inancın teolojiden pratiğe (toplumsal hayatta); tarihten günümüze, "Hak/Allah, Muhammed-Ali, seyyid-i Saadet

---

[48] Örneklemimizde, seyyidler tabakasındaki bazı seyyid ailelerine, literatürde yaygın olan ifade olan "rehber" yerine "rayber" denildiği için bu şekildeki ifadeyi kullanmayı tercih ettik.

soyundan gelenler (Seyyidler) ve onlara uyan talipler" şeklinde bir sıra düzeni izlendiğini tespit ettik.

Mehmet Eröz'ün, Türkiye'nin batı bölgelerindeki Bektaşi ve Bektaşiliğin etkisindeki Alevi köylerinde konuyla ilgili gözlemleri şöyledir: " Dede. Kızılbaş-Alevi köylerinde, cemaatin dini lideri dede'dir. Dede, mürşitlik eder, irşat eder. Terbiye edicidir; mürebbidir, üstattır, "pir"dir...Bektaşilikte, dede yerine baba vardır, cemaatin işlerini, cem ayinlerini o yürütür. Bazı köylerde, rehber'e baba denilmektedir. Dedelik soy takip ettiği halde, babalık (köyde ve kentte) seçimle olur.

Dede, bir köyde bir veya birden çok "rehber" seçebilir. Rehberlik soy takip etmez. Layık olanlar, itibarlı olanlar arasından dede tarafından seçilir. Rehber'e, "yol-eri" de denir. Toros'lardaki Tahtacılar, "Biz rehbersiz dedeye biat etmeyiz" diyerek, rehberin, erkandaki yerini göstermiş oluyorlar. Dede, rehberin yardımı ile cem'leri idare eder. Edirne (Meriç) Bektaşileri, "rehber"e "rahber" derler ve şu şekilde ifade ederler: "Rabbim Allah; rahberim Muhammed; Mürşidim Ali; pirim de Hünkar Hacı Bektaş Veli."[49] Bu tespitler, örneklemimizle, farklı bölgelerdeki Bektaşi ve Bektaşiliğin etkisindeki Alevi topluluklarında din adamları tabakasını oluşturan ailelerin kaynağı (soyu) ve meşruiyetlerinin dayanakları ile toplumsal rolleri (taliplerle ilişkileri) arasındaki farklılıkları ve benzerlikleri ortaya koymaları açısından önemlidir.

9.2.1.1. Alevilik İnanç Sisteminde ve Alevi Toplum Yapısı'nda Seyyidlik Tabakasının Önemi

Weber, otoriteyi (iktidarı) tabakalaşmanın temel kavramı olarak görüyor. O'na göre, toplumsal bir ilişki olan otorite genel anlamda, kişilerin ya da grupların, başkaları karşı çıktığında bile kendi istedikleri şeyleri gerçekleştirebilecek olmalarıdır.[50] Bu anlamda

[49] M. Eröz, Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1990, s. 107.

[50] G. Marshall, Sosyoloji Sözlüğü, çev. Akınbay O. ve Kömürcü D., Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1999, s. 328.

seyyidler, Geleneksel Alevi Toplum Yapısı'nın tabakalaşma sistemini belirleme gücüne sahip olan, tartışılmaz otoritedirler.

Seyyidlerin dini ve siyasi nitelikleri olan bu otoriteleri peygamber soyundan gelmek gibi kutsal, aşkın yani ilahi bir meşrutiyete dayanmaktadır. Kul Himmet, inaçlarının ve seyyidlerin otoritesinin kaynağı ile seyyidlerin otoritesinin gücünü şu mısralarla dile getrmektedir:

" Şefaatçimiz Muhammed Mustafa'dır / İmamımız Ali aynı vefadır

Pir elinde zehir içsem şifadır / Hüseyniyiz mevâliyiz ne dersin"[51]

Bu da, Weber'in, yukarıda belirtilen karizmatik otorite kategorisine denk gelen seyyidlerin otoritesinin kaynağının irrasyonel, metafiziksel/olağanüstü, yani sosyal/fiziksel olanın üzerinde olduğunu göstermektedir. Seyyidler örneğinde görüldüğü gibi, "Gerçekte, karizmatik şahsiyetlerin otoritesini meşrulaştıran şey, bağlılarının bu metafiziksel kaynağa olan itikatlarıdır."[52] Eğer, bağlılar, otoriteye olan bu itikatlarını kaybederlerse otorite de meşruiyetini kaybetmiş demektir."[53]

Geleneksel Alevi Toplum Yapısı içinde şekillenen ve varlığını sürdüren Aleviliğin sözlü/oral kültüre dayanması ve dışarıya kapalı olması ile bu kültürde ilahi bir meşruiyete dayanan seyyid tabakasının belirleyici bir konumda olması şeklindeki değişkenler arasında karşılıklı olarak birbirlerini gerekli kılan bir etkileşim vardır. Bu etkileşimin, Aleviliğin farklı olmasının ve bu farklılığını asırlar boyunca sürmesinin temel dinamik gücü olduğu; göç ve kentleşmeyle başlayan modernleşme sürecinde tartışılmaz bir şekilde ortaya çıktı.

Geleneksel Aleviliğin dışarıya kapalı ve sözlü kültüre dayanması, bu yapıda seyyid tabakasının hiyerarşinin en üst noktasında yüksek prestijli ve belirleyici otorite konumunda olması ile taliplerin bu otoriteye inançlarının gereği olarak itikat etmeleri arasında birinin diğerini beslediği, varlığını gerekli kıldığı karşılıklı bir ilişki vardır.

[51] İ. Aslanoğlu, Kul Himmet: Yaşamı, Kişiliği, Şiirleri, Ekin Ajans ve Yayıncılık, İstanbul, 1997, sh. 107-108.

[52] H. Dabaşi, İslam'da Otorite, çev. Gündüz, Süleyman E., İnsan Yay., İstanbul, 1995, s. 65.

[53] R. Altıntaş, agb, s. 100.

"Sözlü kültürde tutuculuk ve gelenekçilik hakimdir. Bununla beraber dini alışkanlıkların yanı sıra evrenin yaradılışıyla ilgili ve benzeri köklü inanışlar değişime uğrayabilir. Bilgi güç bela elde edildiğinden dolayı değerlidir ve bunlara sahip olanlar büyük hürmet görür (Alevi dedelerine gösterilen hürmet gibi)."[54]

Geleneksel Alevi Toplum Yapısı'nda kendilerine gösterilen hürmet/saygınlık Alevi teolojisine ve sözlü kültür anlayışına dayandığı anlaşılan seyyidlerin (literatürdeki yaygın olan ifadeyle Alevi dedelerinin) toplumsal hayatta, her yıl muntazam şekilde, kendilerine bağlı olan (kendilerinin talibi olan) köyleri gezmek,[55]dini hayatı canlandırmak, yolu şenlendirmek, talipler arasındaki anlaşmazlıkları gidermek, talipleri arasında dayanışmayı artırmak[56]gibi dini ve toplumsal rolleri vardır.

Alevi cemaat içinde belirleyici otorite olan seyyidlerin, statülerini sürdürmeleri taliplerin itikatlarını korumalarına, itikattin korunması da büyük oranda seyyidlerin bu işlevleri (sosyal rollerini) aksatmadan yerine getirmelerine bağlıdır.

Alevi Toplum Yapısı'nda, "Alevi düşüncesinin dini ve sosyal omurgasını"[57] oluşturduğu anlaşılan seyyidler, aynı zamanda, toplumsal ilişkilerde de "Bilgi ve hakemliği tekellerinde tutmaktadırlar."[58] Bunun sonucu olarak, inançla ilgili bütün ayinler seyyid önderliğinde veya gözetiminde yapılır. "Onun onayı ve bilgisi olmadan camaat içerisinde icra edilecek hiçbir ayının meşruiyeti yoktur."[59]

---

[54] F. Arabacı, Alevilik ve Sünniliğin Sosyolojik Boyutları-Çorum Örneği- Etüt Yay., Samsun 2000, s.45, 36. dipnot; Geniş bilgi için bkz. J. O. Walter, Sözlü ve Yazılı Kültür, çev. B. S. Postacıoğlu, Metis Yay. İstanbul, 1995.

[55] Buyruk'ta, taliplerin birbirlerini ve özellikle de bağlı oldukları seyyidlerin evini (ocaklarını) ziyaret etmelerinin önemi şöyle dile getirilmektedir: "Talip, pir, mürşit ve rehber ocağı, onun için kutsal Mekke'dir, Medine'dir. Onların evlerini tavaf, evlerinin eşiklerinin eşiklerine niyaz ettiğinde, bin bir kez hacı olur, gazi olur; büyük ve küçük günahlarından kurtulur, suçsuz duruma gelir."(Yorumlu İmam Cafer Buyruğu, haz. E. Korkmaz, Anahtar Kitaplar Yay., İstanbul, 2007, s.59)

[56] M. Eröz, Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik, Kültür Bakanşığı Yay., Ankara, 190, s. 106.

[57] R. Altıntaş, agb, (2005), s. 101.

[58] R. Altıntaş, agb, s. 102.

[59] R. Altıntaş, agb, s. 99.

Buyruk'ta, seyyidlerin Yol'un devamı için vazgeçilmez olan otoritelerini, konumlarını ve toplumsal rollerini yerine getirmeleri için şu özelliklere sahip olmaları gerektiği belirtiliyor:

"Pir olan kimsenin son derece kamil olması gerekir. (Pirlerin dört kapı, kırk makam, üç sünnet, yedi farz bilmeleri, taliplere yol erkanı öğretmeleri gerekir. Bunlar nereden geldi ve neden oluştu, aslı nedir, kuralları nelerdir, hayası nedir, erkeni nedir, farzı nedir, sünneti nedir, nafilesi nedir, işlemesi nedir, bunları bilmesi gerekir."[60]

Yine Buyruk'ta, bilgi gücüne sahip ve topluma davranışlarıyla örnek alınan seyyidler, toplumda konumlarıyla ilgili olarak ortaya çıkan yanlış değerlendirmelere karşı şöyle uyarılmaktadır: "(Pirin günahı mı olur? Gibi bir düşünce olmaz.) Son dönemlerde kimi taliplet: "Pirin, rehberin günahı mı olur? Onlar ocakzadedirler. Onların küfrü iman olur" derler. Oysa gerçek, onların düşündükleri gibi değildir. nedeni, pir bir günah etse beş günah yazılır. Talip bir günah etse bir günah yazılır."[61]

Sonuç olarak, Alevi Toplum Yapısı'nda seyyidlere gösterilen hürmetin/seyyidlerin saygınlığın ve seyyidlerin gücü bir taraftan peygamber soyunu temsil etmek gibi ilahi/ teolojik, diğer taraftan sözlü anlatım geleneğine dayanan ve dışarıya kapalı olan toplumda bilgiyi taşımak, aktarmak ve yorumlamak gibi dünyevi/sosyolojik olmak üzere birbirini tamamlayan ve zamanla inanca dönüştürülen bir meşruiyet anlayışına dayanmaktadır. Aleviliğin, bu güçlü meşruiyetten dolayı Alevi topluluklarda tartışmasız bir biçimde üstün, ilahi ve doğru olanı temsil ettiğine inanılan seyyidlerin telakisi olduğu söylenebilir. Temel prensiplere bağlı kalınsa da, Aleviliğin bölgeden bölgeye, hatta köyden köye değişmesi de seyyidlerin bireysel düzeyde farklılık gösteren telakileriyle açıklanabilir. Çünkü, seyyidler Alevi toplumunda "büyük oranda ahlak, sosyal ve hukuki problemlerde bu dünya için çözümleyicidir. İnancı ile yaşamı iç içe geçmiş."[62] Bu da, Alevi topluluklarında, topluluğun sosyolojik yapısının ve inancının belirlenmesinde diğer faktörlerin (coğrafi

[60] Buyruk, haz. F. Bozkurt, s. 32.
[61] Buyruk, haz. F. Bozkurt, s. 33.
[62] D. Munzuroğlu, Toplumsal Yapı ve İnanç Bağlamında Dersim Aleviliği, Kalan Yay., Ankara, 2004, s.30.

koşullar gibi) yanında, seyyidlerin gücünün ve etkisinin ana belirleyici olduğunu göstermektedir.

9.2.1.2. Seyyidlerin Sorumlulukları

Seyyidlerin ilk ve en önemli sorumluluğu statüsünün farkında olmak ve taliplerine örnek olacak şekilde davranmaktır. İkincisi; yılda bir kez kendilerine bağlı olan talip ailelerini ziyaret etmek ve bu ziyaretlerde önce topluluğun genelini, daha sonra aileyi ve son olarak da bireyleri ilgilendiren sorunlar hakkında bilgi toplamak, anlatılanları dinlemek ve topluluğun genelini ya da iki aileyi ilgilendiren sorunları herkesin hazır bulunduğu cem töreninde çözüme kavuşturmaktır. Üçüncüsü; kendisine bağlı olan talip aileleri arasında ayırım yapmamak; her talip ailesini mutlaka ziyaret etmek, niyazlarına gülbang vermek; ailede geçimsizlik, dargınlık olup olmadığını sormak, varsa sorunun taraflarının rızasını alacak şekilde çözmektir. Dördüncüsü; taliplerin Alevilik inancının tarihi ve uygulamaları ile ilgili sorularına cevap vermek; topluluğu yaşanan sosyal, ekonomik ve siyasi konularda bilgilendirmek. Beşincisi; taziyeler katılmak, kız istemek veya kız kaçırmalarda uzlaşmayı sağlamak, yeni doğan çocuklara, ailenin talebi olursa isim vermek, iki veya daha fazla aileyi ilgilendiren çatışma (kavga) olaylarını önlemek veya başlayan bir kavgayı büyümeden önlemek. Altıncısı; talipler, başta sağlık nedenleri olmak üzere, bireysel ve sosyal nedenlerle zaman zaman bu ocakları (seyyidin evini) dua etmek amacıyla ziyaret ediyorlar. Çünkü, burada yapılan duaların kesinlikle kabul olacağına inanılıyor. Kabul edilmeyen dua ise, dua eden talibin samimiyetinin/teslimiyetinin yeterli olmamasıyla açıklanıyor. Seyyidin, bu inançla evini ziyaret eden talibine iyi bir ev sahipliği yapması, talipler arasında seyyidin prestijini yükselten en önemli sorumluluğudur

Taliplerin, özellikle ve öncelikle bağlı oldukları seyyid ailesine (pir ve rayber ailelerine) ve tüm seyyidlere karşı sorumlulukları şöyle sıralanabilir: Seyyid (pir veya raber) başka bir köyden geliyorsa, köyde kaldığı süre içinde her gece kaldığı evde ziyaret etmek, düzenlediği cem törenlerine katılmak, seyyidin verdiği kararların doğruluğunu şüphesiz kabul etmek ve itirazsız uymak, seyyidlerin aleyhinde konuşmamak, herhangi bir seyyidle her karşılaşmasında

saygıda kusur etmemek ve saygısını da seyyidin ellerini öperek göstermek ve ailece bağlı oldukları seyyid ailesini temsil eden pir ve raybere yılda bir kez hakllah vermektir.

Örneklemde yapılan gözlem ve görüşmelerde, seyyidlere, özellikle de bağlı oldukları seyyid ailesine karşı sorumluluklarını yerine getirmeyen, inancın gereklerini yerine getirmede isteksiz davranan ve başkalarını da bu yönde teşvik eden talip, Ehl-i Beyt'e ve Allah'ın Ehl-i Beyt aracılığıyla gönderdiği Alevilik inancına / Ehl-i Beyt Yol'una karşı suç işlemiş kabul ediliyor. Böyle davranan talipler, Allah tarafından cezalandırıldığına inanılan Ehl-i Beyt düşmanlarıyla özdeşleştiriliyor. Ehl-i Beyt düşmanlarıyla, özellikle de Yezid'le özdeşleştirilen talibin veya sevdiklerinin mutlaka cezalandırılacağına inanılıyor. Bundan dolayı, zamanla aynileşen seyyidlere ve Alevilik inancına karşı sorumluluklarını yerine getirmeyen talip başta ailesi olmak üzere, çevresinin sosyal baskısıyla karşılaşır. Geleneksel Alevi Toplum Yapısı'nda çok güçlü olan bu sosyal baskı, taliplerin Alevilik inancına ve seyyidler tabakasına bağlılığını sürdüren iki ana kontrol aracıdır.

Sahada yapılan görüşmelerde, kutsal soydan geldiğine inanılan seyyidlerden birine, gönülden davranmadığı için cezalandırıldığına inanan birçok kişinin anlattığı çeşitli olaylar kayıt edilmiştir. Çünkü, seyyidlerin dualarının ve beddualarının kabul olduğuna inanılıyor. Bazı taliplerin yaşadığı hastalık, yangın, hayvanlarının telef olması vb. olaylar bu nedenle açıklanmaktadır. Yapılan görüşmelerde, geleneksel Aleviliğin değerleriyle büyümüş ve yaşamış yaşlı Alevilerin, yolun kurallarına karşı kayıtsızlığın veya seyyidler tabasındaki kutsal kişilere (ailelerine, ocaklarına ve soylarına) karşı sorumlulukları yerine getirmemenin, kalpten sevip hürmet etmemenin neden olabileceği cezaların ağırlığından, şiddetinden korktuklarını sık sık dile getirdikleri tespit edilmiştir.

Dikkat çeken diğer bir husus ise, Seyyid tabakasında olduğu gibi, talip tabakasında da ailenin en yaşlı üyesi, aileyi temsil eder ve aile bireylerinin Alevilik inancına, ailenin pirine ve rayberine karşı sorumluluklarını yerine getirmesinden sorumludur.

Alevi Toplum Yapısı'nda sosyal tabakalar inanç esaslarına göre belirlendiği için sosyal tabakaların hakların, görev ve sorumluluklarına

kutsallık atfedilmektedir. Her görev ve sorumluluk ile tabakalar arası ilişkiler için Alevilik inancının ilk dönem (Ehl-i Beyt'in üyeleri) önderlerinin, bu önderlerin inançla ilgili ilk uygulamalarını birlikte gerçekleştirdikleri semavi varlıklar (Kırklar Cem'i gibi) ve ikinci dönem önderleri ile yakın zamanın seyyid ve taliplerin ilişkilerinin, tecrübelerinin yer aldığı, doğruluğuna kesinlikle inanılan söylencelere dayandırılmaktadır. Bu nitelikteki söylencelere dayandırılarak açıklanmayan, başka bir ifadeyle hakkında bir söylence anlatılmayan bir görev ve sorumluluk yoktur.

Tabakalar arasında inançla desteklenmiş bir hiyerarşi olduğu gibi, aynı tabakada yer alan birey ve aileler arasında da bir hiyerarşi vardır. Kutsal insanların tabakası olduğu için talip tabakasına göre üst tabaka olarak kabul edilen Seyyid tabakasındaki mürşid, pir, rehber ocaklarının sistem içindeki prestijleri ve popülariteleri mensup oldukları ocağın reisinin gösterdiği kerametin üstünlüğüne bağlıdır. Bununla ilgili çeşitli söylenceler anlatılmaktadır. Buna, Anadolu Selçukları Devleti'de Alaattin Keykubat (1220-1237)'ın Hükümdarlığı döneminde Anadolu'ya birlikte geldiğine inanılan Baba Mansur ve Seyyid Kureş ocaklarının (seyyidlerinin) kurucularıyla ilgili şu söylence örnek olarak verilebilir:

Söylenceye göre, her iki seyyid de Hükümdar Alaattin Keykubat'ın huzuruna Hicri 582 yılında yazıldığını gösteren bir şecereyle çıkar ve Ehl-i Beyt soyundan olduklarını söylerler. Hükümdar, bir taraftan bu belgeyi dönemin alimlerine inceletir. Diğer taraftan, iki seyyidten de kerametler göstermelerini ister. İncelemeler sonucunda belgenin gerçek olduğu anlaşılır ve seyyidler de çeşitli kerametler gösterirler. (Seyyidlerin, fırına atılmalarına rağmen yanmamaları kerameti[63], Aleviler arasında, bugün, hala çoşkuyla anlatılmaktadır.) Bunun üzerine Hükümdar Alaattin Keykubat Seyyid Mansur ve Seyyid Kureyş'e istedikleri bölgeye yerleşebileceklerini söyler.

Seyyid Mansur, bugün Tunceli'nin Mazgirt İlçesi'ne bağlı Moxindi (Darıkent)'ye yerleşmeye karar verir. Seyyid Kureyş ise Elazığ'ın Karakoçan İlçesi ile Tunceli'nin Nazimiye İlçesi arasında

[63] "Aynı söylence Sivas yöresinde Hubyar Dede içi de anlatılır." (Bkz. F. Bozkurt, Aleviliğin Toplumsal Boyutu, Tekin Yay., İstanbul, 1990, s. 104.)

bulunan ve Nazimiye'ye bağlı olan, bugün halk arasında Deva Kureyş denilen bölgeye yerleşir.

Seyyid Kureyş kendisine, barınabileceği bir yer yaptıktan sonra Moxindi'ye, Seyyid Mansur'u ziyaret etmeye karar verir. O dönemde bölge gayet ormanlıktır. Kureyş ormanda yakaladığı bir ayıya biner ve canlı bir yılanı da hayvanı yürütmek için kamçı olarak kullanarak[64] Moxindi'ye gelir. Seyyid Mansur, o sırada kendisine ev yapmak amacıyla taş duvar örmektedir. Duvarın boyu Mansur'un göbek hizasına kadar yükselmiştir. Kureyş'in bir ayıya binmiş ve bir yılanı kamçı olarak kullanarak kendisini ziyarete geldiğini gördüğünde, kendi kendisine "Demek ki bu kardeşim benden keramet beklemektedir"der. Bunun üzerine, Mansur yapmakta olduğu duvara biner ve "Yürü ya mübarek, gelen zatı karşıla"der. Duvar yürür, ikisi karşılaştığında Seyyid Mansur kendisinden yaşça büyük olan Kureyş'in elini öpmek ister. Seyyid Kureyş buna müsaade etmez ve şöyle der: "Hayır, benim bindiğim de, kamçı olarak kullandığım da insanların yaklaşamadığı vahşi hayvanlar, fakat ikisi de canlıdır. Senin bindiğinse cansızdır. Ben canlıyı sen ise cansızı yürüttün. Sana niyaz olmak görevi bana düşer. Bunun üzerine Seyyid Kureyş, Seyyid Mansur'a tabi olur."[65]

Bu söylence örneğinden hareketle, Alevi Toplum Yapısı ve bu yapıdaki toplumsal tabakalaşma sistemiyle ilgili şu tespitlerde bulunulabilir: Toplumda sıkı bir hiyerarşi vardır. Bu hiyerarşik yapıda seyyidlerin yaptıklarını (Vahşi bir hayvana binmek ve vahşi olan başka bir hayvanı da kamçı olarak kullanmak gibi...) yapamayan talip tabakasındakiler seyyid tabakasına tabi olur; seyyid tabakasında

[64] Ayıya binmek ve yılanı kamçı olarak kullanmak efsanesi, Vilayetname'de Hacı Bektaşı Veli'nin manevi dervişi Seyyid Mahmud Hayrani için de anlatılıyor; Bu efsaneyi, efsanenin anlatıldığı Tunceli ve çevresinin İslam'dan önceki inanışlarıyla açıklayan çalışmalar da vardır. Bu efsanenin, İslam öncesi farklı kültürlerdeki benzer versiyonları ve aralarındaki benzerlikler için bkz. (G. Aksoy, Dersim Alevi Kürt Mitolojisi Raa Haq'da Dinsel Figürler, Komal Basın Yayın Dağıtım, İstanbul, 2006, sh. 163-214.)

[65] Bu söylence, bölgede yaşı ellinin üstünde olan her alevi tarafından bilinmektedir. Bu anlatımın kaynak kişisi, köyün piri, kendisi de Seyyid Mansur Ocağı mensubu olan Seyyid (Pir) İmam Kapla'dır. İstanbul Alibeyköy'deki evinde görüşüldü.

da üstün keramet gösteren (örneğin, canlıya karşı cansız yürüten) niyaz almayı hak eder ve hiyerarşinin tepe noktasını temsil eder.

Seçilmiş topluluk olan talipler tabakasındaki aile ve bireylerin kendi aralarındaki hiyerarşi ve prestijleri de Yol'a, seyyidlere ve inanç odaklı olan sosyal kurumlara bağlılıklarıyla belirlenir. Başka bir ifadeyle, taliplerin mertebeleri, Yol'a ve seyyidlere karşı sorumluluklarını yerine getirmedeki samimiyetlerine göre belirlenmektedir. Bunun en önemli göstergesi de seyyidin taliplerine gösterdiği yakınlık ve yaptığı iltifatlardır. Seyyidin (pirin veya rayberin) taliplerine gösterdiği yakınlığın derecesine göre taliplerin inanç esaslı hiyerarşisi ve buna bağlı olarak, bireylerin toplumsal hayattaki, sosyal ilişkilerdeki saygınlığı ve prestiji belirlenir.

Alevi Toplumsal Yapısı'na ancak doğum yoluyla katılmak mümkündür. Alevi anne babadan doğanlar, babası Alevi olanlar Alevi toplumunun üyesi olarak kabul ediliyor. Annesi alevi olup da, babası Alevi olmayanların sisteme Alevi olarak kabul edildiği örneğini çalışma süresince tespit edemedik.

Yeni üyelerin ancak doğum yoluyla katıldığı Alevi Toplum Yapısı'ndaki seyyid ve talip tabakalarına da yeni üyeler doğum yoluyla katılabilirler. Kişi hangi tabakadaki anne babanın çocuğu olarak dünyaya gelmişse, o tabakanın doğal üyesi olarak kabul edilir. Yani, seyyidin oğlu seyyid, talibin oğlu ise talip olarak doğar ve doğduğu tabakayı değiştirmesi; tabakalar arasında geçiş yapması mümkün değildir. Çünkü sistem içinde tabakaların yapısı, işlevleri, imtiyazları ve sorumlulukları ilk dönem ideal örneklere ve Kırklar Cemi'ne atıf yapılarak belirlenmiştir. Böylece, bireyin tabakası, tabaka içinde statüsü ve bunların getirdiği sorumluluklar zamanla inancın bir parçası haline getirilmiştir.

Sosyal tabakanın imtiyazları ve sorumlulukları kuşaktan kuşağa sosyal miras olarak aktarılır. Her Alevi, içinde doğduğu ve sosyalleşme sürecini tamamladığı tabakanın, hazır bulduğu sorumluluklarını inancının gereği olarak kabul etmek zorunda olduğuna inanıyor. Tabakasının sorumluluğunu yerine getirmeyen kişi inancı reddetmiş kabul ediliyor. Örneğin, talip gibi davranmayan bir talip " kutsal yola" ihanet etmiş kabul edilir ve yol düşkünü ilan edilir.

Seyyid ve talip tabakaları arasında geçiş mümkün olmadığı

için, iki tabaka arasında evlilik de kesinlikle yasaktır.[66] Alevilerin, Alevi olmayanlarla evlilikleri de yasak olduğundan geleneksel Alevilikte eşler topluluk ve tabaka içinden (endogami biçimiyle) seçilmektedir. Teolojik gerekçelerle temellendirilen eş seçimi ve evlilikle ilgili bu ve benzeri yasaklar Alevi topluluklarda en çok önemsenen ve mutlaka uygulanan kurallardır. Bu da, Alevi topluluklarda evlilik türleri ve kuralları üzerinde durulması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Evlilik, ilk bakışta iki kişiyi ilgilendiren bir karar gibi algılansa da, başka topluluklarda olduğu gibi Alevi topluluklarda da, bu karar, başta teolojik, psikolojik, sosyolojik, ekonomik olmak üzere birçok faktör tarafından belirlenmektedir. Bu da, evlilik kararının, evlenecek kadın ve erkeğin, yalnızca duygusal nedenlerle aldıkları bireysel bir karar olmadığını göstermektedir. Modern toplumlarda, evlilikle ilgili, bireylerin kararlarını etkileyen kendileri dışındaki faktörlerin etkileri, geleneksel toplumlara oranla zayıflamış olsa da, hala etkisini sürdürmektedir.

Türkiye'de, alt grupların evlilikle ilgili kuralları korumasının ve buna bağlı olarak özellikle endogami (kendi içinde evlenme) biçimini tercih etmelerinin ön plana çıkan nedenlerden biri, bu grupların farklılıklarını koruma ve sürdürme isteklerine dayanmaktadır. "Bu, kendini yeniden üretme ve amaçlı olarak (gaybi bir anlayışla) kendisini tekrar etme (gerçekleşmese de) yolunun en sağlam usulüdür. Bu da, Arapça konuşan Nusayriler arasında olduğu gibi kat'i bir şart olmak, veya Çerkezler, Lazlar ve Yörükler arasında olduğu gibi tercih edilen bir yol olmak arasında bir hayli değişiklik gösterir."[67]

Diğerlerinden farklı olarak, Aleviler arasında endogami evlilik biçimiyle, bir taraftan Aleviliğin ve Alevilerin, diğer taraftan Alevi Toplum Yapısı'ndaki sosyal tabakaların farklılıkları korunması

---

[66] Alevi Toplum Yapısı'nda evlilik yasağı, seyyidler ve talipler arasındaki yasakla sınırlı değildir. Alevilik inancına göre, seyyid ile talip evlenemediği gibi, müsahib ailelerin çocukları ve birinci derecede yakın akrabaları, kirve çocukları, bebekliğinde aynı kadından süt emmiş çocuklar ve Alevi olmayanla Alevi biri evlenemez.

[67] I. P. A. Andrews, agm., (2009), s. 95.

amaçlanmaktadır. Aleviliğin farklılığı inanç açıklandığı gibi, aynı yapıdaki sosyal tabakalar arasındaki farklılık da inançla açıklanmaktadır. Alevilik inanca göre, daha önce de çeşitli nedenlerle belirtildiği gibi, Aleviler seçilmiş topluluktur. Bu seçilmiş topluluğun varlığını ve inançlarını koruması için endogami evlilik biçimini tercih etmeleri gerektiğine inanılmaktadır. Bu seçilmiş topluluğun, geldikleri soy dolayısıyla Allah'ın özel kulları konumunda olan din adamlarının (seyyidlerin), konumlarını ve farklılıklarını korumaları için de endogami evlilik yapmaları gereği inancın ana bileşenlerinden biri olduğuna inanılmaktadır. İnanca göre, Ehl-i Beyt soyundan geldiklerine inanılan seyyidler tabakasındaki insanlar temizlenmiş, masum ve günahsızdır. Allah tarafından kendilerine bu özellikler verildiğine inanılan seyyidler özel bir soy olan Ehl-i Beyt soyunun devamıdır. Bu özel soyun varlığını ve sahip olduğu özelliklerini korumasının ancak, aynı soydan gelen kişilerin evlilikleriyle korunabileceğine inanılmaktadır.

Munzuroğlu'nun bu konudaki tespitleri ve görüşleri şöyledir: "Taliplerle evlilik istisnai olarak görülmüş ve oldukça yadırganmıştır. Bu gün bu statüler ve zorunluluklar tamamen kalkmıştır. 1960'lara kadar süren aile içi evliliklerden dolayı soy bozulmuş ve divane pirlerin oranı artmıştır. Divane ve mücerret pirler özellikle kadınlar arasında; keramet sahibi, ermiş, budala adlarıyla kutsanmıştır."[68]

Alevi Toplum Yapısı'nda, Alevilerin Alevi olmayanlarla evlilikleri yasaklanarak genelde Alevilerin, içerde de tabakalar arası evlilik yasaklayarak özelde seyyidlerin homojenliği yaklaşık son elli yıla kadar korumuştur.

9.2.1.3. Seyyidlerin Soyu

Sosyolojinin temel meselelerinden biri "Bir toplumu bir arada tutan şey nedir?" sorusudur. Daha çok klasik sosyoloji teorisinde üzerinde kafa yorulan bu sorunun cevabı, aynı zamanda bir toplumsal yapının kurucu öğelerini anlamlı bir bütün oluşturacak şekilde bir araya getirip, toplumsal bütünleşmeyi sağlayan çimentonun

[68] D. Munzuroğlu, age., (2004), s. 31

ne olduğunu da ortaya koymaktadır. Bu soruya sistematik şekilde cevap vermeye çalışan ilk akademik sosyolog olan Emil Durkheim, bir toplumu fertlerin toplamından farklı kılan şeyin, toplumsal dayanışma ve toplumsal bilinç olduğunu söyler.[69] Bu bağlamda, Alevilik inancını ve bu inancın sosyolojik uygulaması ele alındığında, Alevi Toplum Yapısı'nda, toplumsal dayanışmayı ve toplumsal bilinci oluşturan ana kaynağın seyyid algısı ve seyyidlik kurumu olduğu sonucuna varılabilir.

Aleviliğin kökeni/kaynağı, tarihi süreçte geçirdiği aşamalar ve aldığı farklı formları etkileyen sosyal ve coğrafi faktörlerle ilgili olarak birbirinden çok farklı görüşlerin ileri sürüldüğü geçen bölümlerde tespit edildi. Bu görüşler, aynı zamanda, Alevilik inancının ve bu inancın uygulaması olan Geleneksel Alevi Toplum Yapısı'nın ana kaynağı, temel dinamik gücü/otoritesi niteliğinde olan seyyidlik algısını oluşturan seyyidlerin soyu, seyyidlik (dedelik) kurumu ve kaynağı ile ilgili olarak ileri sürülen görüşleri de belirlemektedir.

Seyyid terimi, İslam tarihinde, Hz. Muhammed'in soyundan gelenlerin unvanı olarak kullanılmaktadır.[70] Ehl-i Beyt (Beşler) bölümünde de belirtildiği gibi, Hz. Muhammed'in soyu, kızı Hz. Fatıma ile amcasının oğlu Hz. Ali'nin evliliğinden doğan iki oğlu, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'le devam etmiştir. İslam tarihinde, Hz. Muhammed'in "Soyundan gelenler müslümanlar nazarında müstesna bir mevkiye sahip olmuş, bunları sayıp sevmenin dini bir vecibe olduğu kabul edilmiş ve onlarla ilgili bazı hizmetleri ifa etmek üzere görevliler tayin edilmiştir. Böylece zamanla nikabet müessesesi ortaya çıkmış, bununla ilgili görevlilere de nakib, nakibü'l-eşraf ve nakibü'n-nükada gibi isimler verilmiştir."[71]

Peygamberin, kendisi gibi zekat ve sadaka alamayan ailesine ve akrabalarına ganimetlerden ayrılan payı dağıtmak için görevlendirdiği Hz. Ali, ilk Nakibü'l-eşraf olarak kabul edilebilir. Nakibü'l-eşraf görevi İslam tarihinde, Emeviler dönemi hariç, Cumhuriyet'in ila-

---

[69] D. Yükseker, "Türkiye Toplumunu Birarada Tutan Nedir? Toplumsal Tutkal Olarak Borç ve Borçluluk", Toplum ve Bilim Dergisi, sayı 117, yıl 2010, s. 7.

[70] M. S. Küçükaşçı, "Seyyid", DİA, cilt 37, s. 40.

[71] Ş. T. Buzpınar, "Nakibüleşraf", DİA, cilt 32, s. 322.

nından sonra, 30 Kasım 1925 tarihinde çıkarılan kanunla nakib unvanı yasaklanıncaya kadar sürdürülmüştür.

Nakibü'l-eşraf kurumunun başlıca görevleri, Hz. Muhammed'in soyundan gelenlerin işlerine bakmak, haklarını korumak ve onların başkalarının haklarına riayet etmesini sağlamak, suç işleyenlerin cezalarını belirlemek; neseplerini, doğum ve ölümlerini kaydetmek; onları kötü durumlardan korumak; fey ve ganimetlerden paylarını dağıtmak, kadınların kendilerine uygun olanlarla evlenmelerini sağlamak ve sahte seyyidlik (müteseyyidler) iddiasında bulunanları engellemektir.[72]

Henüz Hz. Muhammed hayatta iken ailesinin ve akrabalarının farklı bir konumda kabul edilmesi, vefatından sonra da soyundan gelenlerin bu farklı konumunun, Müslümanların büyük çoğunluğu tarafından inanca dönüştürmesi sonucunda Nakibü'l-eşraf kurumu ortaya çıkmıştır. Fakat, ne İslam inancında peygamber soyu, ne de İslam kültüründe Nakibü'l-eşraf kurumu ortodoks İslam geleneğinde belirleyici bir konumda olmamıştır. Her ikisi de, İslam inancının ve İslam kültürünün ön planda olmayan, biri diğerinin sonucu olan bileşenleri niteliğindedir. Buna karşılık, İslam'ın heteradok anlayışı olan Alevilik inanç sisteminde ise, Peygamber soyu inancı, seyyidlik algısına, Nakibü'l-eşraf kurumu da seyyidlik kurumuna dönüşmüş ve bu iki faktör Alevilik inancının ve onun sosyolojik yansımasının ana belirleyicileri olmuşlardır. Öyle ki, seyyidlik algısı ve seyyidlik kurumu dışarıda tutulduğunda Alevilik inancından ve Aleviliğin sosyolojik uygulamalarından söz etmek mümkün değildir.

Alevilik inancına göre, Aleviler'in dini önderleri olan seyyidler Hz. Muhammed'in soyundan geliyorlar ve ancak kutsal olduğuna inanılan bu soydan gelenler seyyid olabilirler. Bundan dolayı, Alevilikte seyyidlik (dini önderlik) babadan oğluna geçer. Örneklemde yapılan görüşmelerde, Alevi Toplum Yapısı'nda dini önderlerin (seyyidlerin) zamanla inançla özdeşleşen görev ve sorumluluklarının bu soydan gelenlerin hakkı olduğuna; bu soydan gelmeyenlerin dini liderlik yapmasının kabul edilmemesi bir tarafa, düşünülmesinin

[72] M. Z. Pakalın, age., (1993), cilt II, s. 647; Ş. T. Buzpınar, "Nakibüleşraf", DİA, cilt 32, s. 323.

bile söz konusu edilmediği tespit edildi. Bundan dolayı, seyyid ailelerinde, Ehl-i Beyt soyundan geldiklerini kanıtladığına inandıkları Nakibü'leşraf kurumunun onayı taşıyan secereler bulunmaktadır.[73] Örneklemimizi oluşturan Köydeki ailelerin, pir olarak bağlı bulundukları Baba Mansur Ocağı'nın kurucusu seyyid Mansur ile akrabası Seyyid Kureyş'in de Anadolu Selçuklu Devleti zamanında Anadolu'ya geldiklerinde, Hükümdar Alaattin Keykubat'ın huzuruna Hicri 582 yılında yazıldığını gösteren bir secereyle çıktıkları ve Ehl-i Beyt soyundan geldiklerini bu secere ve gösterdikleri kerametlerle kanıtladıkları anlatılmaktadır. Yapılan görüşmelerde, Alevilerin büyük çoğunluğunun secerelerden haberdar olmadığı ve bu nitelikteki bilgileri öğrendiklerinde de bunu çok fazla önemsemedikleri gözlenmektedir. Sözlü kültür geleneğiyle varlığını sürdüren Gelensel Alevi topluluklarında, seyyid olmanın kanıtı olarak secerelerden çok, seyyid ocağının kurucusunun veya mensubunun doğruluğuna kesin olarak inanılan "kerametleri" ve seyyidlerin evlerini ziyaret eden hastaların iyileşmesi veya seyyidin kutsal soydan geldiği için sahip olduğu gücünü önemsemeyen birinin yaşadığı olumsuzluklar (hastalanması, evinin yanması, sevdiği birinin ölmesi vb.) şeklindeki bireysel tecrübelere inanıldığı saptandı. Bu da, seyyid ocaklarının (ailelerinin), Evlad-ı Resul olduklarını, Alevi olmayanlara secerelerle, Alevi olanlara da keramet öyküleri ve cezalandırıcı veya ödüllendirici olduklarını gösterdikleri tecrübeler ve bunların anlatımlarına dayandırdıklarını ortaya koymaktadır. Bağlılarının doğruluğuna şüphesiz inandıkları bu deliller, aynı zamanda, Geleneksel Alevi Toplum Yapısı'nda seyyidlerin sahip olduğu yüksel prestijin ve otoritenin kaynağının/meşruiyetinin bu zümrenin Ehl-i Beyt soyundan gelmesi olduğunu göstermektedir.

1937'de Elazığ'da idam edilen Seyyid Rıza'nın darağacında söylediği, "Evladı Kerbelayıh (Krbelayız). Ayıptır. Zulümdür. Cinayettir." sözleri de, seyyidlerin Ehl-i Beyt soyundan geldiklerine inandıklarını ortaya koymaktadır.[74]

---

[73] A. Yaman, "Geçmişten Günümüze Alevi Dedeleri", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, (22-24 Ekim 1998), I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, G.Ü.Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Ankara, 1999, s. 409.

[74] Seyyid Rıza'nın idamıyla ilgili olarak bkz. İ. S. Çağlayangil, Anılarım, Yılmaz Yay., İstanbul 1990, sh. 49-52.

Geleneksel Alevilerin doğrulunu ve gerekliliğini inançla temellendirdikleri için sorgulama gereği duymadıkları anlaşılan seyyidlerin soyu ve seyyidlik kurumuyla ilgili tartışmalar Alevilikle ilgili literatürün önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Devam eden bu tartışmalarda cevabı aranan başlıca sorular şunlardır:

a- Seyyidler Anadolu'ya ne zaman geldi? Ne amaçla geldiler? Farklı gruplar halinde ve farklı zamanlarda mi, yoksa, yalnızca bir veya iki aile mi geldi?

b- Seyyidlik iddiasında bulunan tüm aileler Evlad-ı Resul mudur?

c- Seyyidlerin, taliplerle ilişkilerinin kaynağı nedir?

d- Seyyid ocakları arasında bir hiyerarşi olmalı mı, olacaksa, bu hiyerarşi neye göre belirlenmeli?

e. Alevi modernleşmesi sürecinde ortaya çıkan Ehl-i Beyt soyundan gelmeyen, fakat seyyidlik/dedelik yapabilecek bilgiye ve tecrübeye sahip kişiler de seyyidlik/dedelik yapmalı mı?

Bu soruların cevapları, hem başka çalışmalarda farklı yönleriyle tartışıldığı için, hem de bu konudaki tartışmaları değerlendirmek çalışmanın kapsamını aşacağından, Alevilikte seyyidlik inancı ve seyyidlik kumru ile ilgili literatürdeki bazı verilerle, örneklem grubunun seyyid ocakları esas alınarak kısa bir değerlendirme yapılacaktır.

Hz. Muhammed'in vefatından sonra, O'nun soyundan gelenlere halkın gösterdiği ilgi ve bu soydan gelenlerin geniş halk kitleleri üzerindeki etkileri, dört halifeden sonra başlayan Emevi dönemi yöneticileri tarafından tehdit olarak değerlendirilir. Emevi sultanları ve valilerinin halkı rahatsız eden davranışları ve uygulamaları Ehl-i Beyt soyundan gelenlerin öncülüğünde dile getirilir. Bu da, İslam tarihinde, Hz. Muhammed'in soyundan gelenlerin, On İki İmam'ın hayatları örneğinde dile getirildiği gibi, zulme maruz kalmalarına neden olur.

Emeviler döneminde, çeşitli kademelerdeki yöneticilerin, peygamber soyundan gelenlere yaptıkları zulüm, bu soydan gelenlerden bazılarının Hicaz topraklarını (Arap Yarımadasını) terk etmeleriyle sonuçlanır. Aleviler tarafında Ehl-i Beyt soyunun en etkili isimleri, önderler olarak kabul edilen On İki İmam'dan 7'sinin mezarının

Irak'ta, 4'nün Medine'de, 1'nin de Horasan İran'da olması, Hz. Muhammed'in soyundan gelenlerin önemli bir kısmının Medine'yi terk etmek zorunda kaldığı ve gittikleri yerlerden geri dönmediklerini, bu soydan gelenlerin Hicaz toprakları dışına dağıldığını ortaya koyan önemli göstergelerden biridir.

İslam Tarihi, Emevi dönemi yöneticilerinin, içeride Ehl-i Beyt soyundan gelenlere ve onlarla birlikte hareket edenlere zulüm ettikleri gibi, savaş sonucunda veya gönüllü olarak İslam Dini'ne giren Arap olmayan Müslümanlara da adil davranmadıklarını kaydetmektedir. Bu dönemde, Arap olmayan müslüman halklar için mevali terimi kullanılır ve "Emevi yöneticilerinin çoğunun Müslümanların eşitliği ilkesini bir yana bırakarak mevali ile Araplar arasında ayırım yaptığı, mevaliye Kur'an ve Sünnet'te yeri olmayan bazı vergiler yüklediği ve fetihlere katıldıkları halde bazı bölgelerde onları askeri maaş divanına kaydetmediği bilinmektedir."[75]

"Emeviler'in mevaliye ikinci sınıf tebaa muamelesi yapması ve ırki faktörlerin ön plana çıkarılması Araplar'la mevali arasındaki kırılmayı derinleştirdi. Kendilerine yönelik küçümseyici bakış yanında devlet tarafından bazı haklardan mahrum bırakıldığını gören mevali, Müslümanlar arasında ayrım yapan Emeviler'i İslam hakimiyetinin değil Arap sultasının temsilcisi olarak görmeye başladı. Emevi ailesinin başlangıçta İslam'a karşı cephe alması, Muaviye'nin halifeliği saltanata çevirmesi, Yezid'in Kerbela katliamı, Hare Vak'asn'nda Medine'nin yağmalanıp halkın can, mal ve ırzına tecavüz edilmesi ve Mekke kuşatmaları, bazı halifelerin İslam ve ahlak dışı davranışları mevalinin Emeviler'e karşı tavrını sertleştirmesine sebep oldu."[76]

Emeviler'in içerde ve dışarıda sürdürdüğü adil olmayan yönetim anlayışı, bu anlayıştan zarar gören Ehl-i Beyt soyundan gelenler ile mevalilerin birlikte hareket etmeleri ile sonuçlanır. Baskılara dayanamayıp Hicaz topraklarını terk eden ve mevaliler arasında yaşayan peygamber soylular (Ali evladı), Emevi yönetimine karşı çıkan, çoğunluğu mevali olan hareketlerin liderliğini yaparlar ya da bu nite-

---

[75] İ. Yiğit, "Mevali", DİA, cilt 29, s. 425.

[76] İ. Yiğit, a.g.m., s. 425.

likteki hareketler onların adına yapılır. Hatâyi, mevalilerle Ehl-i Beyt soyundan gelenlerin özdeşleşmelerini ve Emeviler'e karşı birlikte savaşmalarının nedenini

"Dinleyin nefesim Mevâli canlar / Anınçın okurum lânet Yezid'e;

Hasan'a, Huseyn'e kasdetti anlar / Anınçın okurum lânet Yezid'e"[77] mısralarıyla anlatmaktadır.

Emeviler'e karşı mevalilerin ve Ehl-i Beyt soyundan gelenlerin birlikte mücadelesi sonucunda, Emeviler dönemi sona erer; Abbasiler dönemi başlar. Hz. Muhammed'in soyundan gelenlerin, bu yeni dönemde de, Emevi dönemindeki kadar olmasa da, zaman zaman haksızlığa uğradıkları ve yöneticilerinden zulüm gördükleri tespit edilmiştir.

Ehl-i Beyt soyundan gelenler ile çoğunluğunu İranlı, Türk ve Kürtlerin oluşturduğu mevali halklarının, Emeviler'in zulmüne ortak tepki göstermekle başlayan siyasi işbirliği, zamanla, bu halkların İslam öncesi dinlerine ait öğelerin de yer aldığı Ehl-i Beyt merkezli yeni İslam Dini anlayışlarını ortaya çıkardı. Bu yeni anlayışlar arasında en dikkat çekenlerinden biri Anadolu insanının İslam'ı anlama tarzı olan Anadolu Aleviliği'dir.

Birçok yönüyle İslam coğrafyasındaki diğer Alevi anlayışlarından farklı özellikleri olan Anadolu Aleviliği, bir inanç sistemi ve bu inanç sistemine dayanan toplum yapısının kurumsallaşması bir çok faktörün etkileşimiyle gerçekleşmiştir. Bu faktörler arasında en belirgin olanları sırasıyla şunlardır: İlk faktör, Horasan merkezli olmak üzere, Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan geniş bir alanda yaşayan mevalilerin (Arap olmayan Müslüman toplulukların), kendileri gibi Emeviler'in zulmüne maruz kalan Ehl-i Beyt soyundan gelenlerle kurdukları siyasi işbirliğiyle başlayan duygudaşlıktır. İkinci faktör, Emeviler'in baskısından kaçan bazı Peygamber soyluların, örneğin On iki İmam'ın sekizincisi olan Musa oğlu Aliyy-al-Rıza'nın İran (Tus-Meşhed) Horasan'a, Seyyid Mansur ve Seyyid Kureyşin Anadolu'ya göç etmeleridir. Üçüncü faktör ise, Türklerin Anadolu'ya

[77] A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 48.

göçüyle, ortak paydaları Ehl-i Beyt sevgisi olan Türk, İran ve Kürt toplulukların Anadolu'da buluşmalarıdır. Bu toplulukların İslam'dan önceki dinlerine ait öğelerinin Anadolu'ya özgü koşullarda etkileşiminin gerçekleştiği bu süreçte, Arap olmayan topluluklara ve Ehl-i Beyt soyundan gelenlere zulüm eden Emeviler'e ve Emeviler'in temsil ettiği İslam anlayışına tepki olarak yeni bir İslam anlayışının ortaya çıkmasıdır. Farklı mevali grupların etkileşimiyle şekillenen yeni İslam algısını temsil eden ve daha sonra bağlılarının Kızılbaşlık veya Alevilik, araştırmacıların Anadolu Aleviliği olarak isimlendirdiği, Anadolu'ya özgü bu inanç sisteminin oluşum mantığı şöyle çözümlenebilir: Kendilerine ve Peygamber soyundan gelenlere zulüm eden Emeviler, hiçbir zaman gerçek Müslüman olmadılar. Onlar, sağlığında peygambere de düşmanlık etmişler. Bundan dolayı, Peygamber'in, kendisine ve ailesine (Ehl-i Beyt'e) inanan, düşmanlık etmeyen küçük bir topluluğa anlattığı ve onlarla yaşattığı gerçek İslam'dan Emeviler hiçbir zaman haberdar olmadılar. Mevaliler, Emeviler'den gizlenen gerçek İslam'ı, Emeviler'in zulmünden kaçıp aralarına katılan Ehl-i Beyt soyundan gelenlerden öğrendiler. Bu şekilde temellendirilen Alevilik inanç sisteminde Hz. Muhammed'i ve ailesini (Ehl-i Beyt'i), peygamber soylular (seyyidler), Ehl-i Beyt'e inanan topluluğu Aleviler, gerçek İslam'ı da Alevilik temsil etmektedir.

Alevilerle yapılan görüşmelerde, Alevilerin, inançlarının dayandığı bu formülasyondan çıkardıkları sonucu "İslam'ın kaynağı (Ehl-i Beyt'i temsil ettiğine inanılan seyyidler kastedilerek) bizdedir, Alevilik İslam'ın özüdür, gerçek Müslüman biziz." ifadeleriyle dile getirdikleri tespit edilmektedir.

Alevilik inancının yukarıda belirtilen temellendirme ve sistemleştirme anlayışının merkezinde seyyidlik algısı yer aldığı gibi, bu inancın sosyolojik yansıması olan Alevi Toplum Yapısı'nda da seyyidlik algısının kurumsallaşmış biçimi olan seyyidlik kurumu belirleyici bir konuma sahiptir. Bundan dolayı, içe dönük bir yapı anlayışı ve sözlü kültür geleneğiyle varlığını sürdüren Alevi Toplum Yapısı'nda, toplumsal dayanışmanın ve toplumsal bilincin ana kaynağı konumunda olan seyyid algısını ve seyyidlik kurumunu temsil eden seyyid ailelerinin (ocaklarının) secereleri, daha açık bir ifadeyle gerçekten Ehli Beyt soyundan olup olmadıkları, bu konuda

devam eden en önemli tartışmalardan biridir.

Bektaşi ve Alevi topluluklar arasında Peygamber (Ehl-i Beyt) soyundan geldiğine inanılan ocak sahibi ailelerin, Ehl-i Beyt'le soy bağlarının kaynağıyla ilgili tartışmalar henüz bir sonuca bağlanmış değildir. Bu konuda ileriye sürülen görüşlerden biri, Peygamber soyundan gelenlerin Türklerle ilişkisiyle ilgilidir. Benekay'a göre, "Hazreti Ali ve evladı Muaviye devrinden başlayarak tarih boyunca çok zulüm gördü... Ali evladı, Arabistan yarımadasından kaçıp İran'a sığındı. Ama onlara en sıcak yüreği oralardaki Türk boy'ları, Türk aşiretleri açtı."[78]

"Türkler, İslamiyet'in doğuşundan bu yana, Ehl-i Beyt sevgisinde daima önde ve daima bu sevgide sabit kalmışlardır."[79] Horasan'da Türk boyları arasında yaşayan peygamber torunları (Ali evladı) Türklerle evlendiler. "Türklerle evlenen Ehlibeyt soyundan kimselerin soyları, bu evlilik ilişkisi, içersinde sürmüştür."[80] Bunun sonucu olarak, Türk Boyları arasında yaşayan Peygamber soyu ile onlarla evlenen Türklerin soyları karıştı. Bundan hareketle Tarihçi Baki Öz, " Bugün dede soyundan olan kimileri bu soydan gelmekte... Günümüzdeki dede soylarının kimilerininse bu ailelerle doğrudan veya dolaylı olarak bağı yoktur. Doğrudan Oğuz/Türkmen oymaklarından gelmektedirler. Yalnız içinde bulundukları toplumsal-kültürel ortam onların bu tür bir hüviyeti sahiplenmelerine neden olmuştur. Uzun tarihsel süreç bu tür ailelerin "Ehlibeyt'ten olmayış etkeni" ni unutturmuş, sonradan edindiği " Ehlibeyt soyu etkeni" ne sıkı sıkıya sarılmalarına sonradan kazandıkları bu nitelikleriyle toplumsal statülerini korumalarına ve yürütmelerine neden olmuştur. Ocaklar ve dedelik tarihindeki bu gerçeği unutmamak gerekir. Orta Anadolu ve Türkiye'nin Batı kesimlerinde doğan dede ocaklarının çoğu Ehlibeyt soyundan gelmeyen, Türk/ Türkmen kökenli ailelerdir. Birçoğu da 15,- 16,Yüzyıllardan sonra bu yörelere gelmiş, Asya'dan

[78] Y. Benekay, Yaşayan Alevilik- Röportaj- Kızılbaşlar Arasında, Varlık Yay., İstanbul, 1967,sh.37- 38.

[79] Y. Z. İnan, İslam'da Melamiliğin Tarihi Gelişimi, Bayramaşık Yay., İstanbul, 1976, s. 99

[80] B. Öz, Cem Dergisi, sayı 109, sh. 29-30'dan özetleyerek anlatan Bal H., Alevi İslam Yolu, Cem Vakfı Yay., İstanbul, 2004, sh..86-87

geldikleri için " Horosan Erenleri'nin soyları gözüyle bakılmış, bu nedenle dedelik statüsü yüklenmiş kişi ve ailelerdir."[81] tespitlerinde bulunuyor.

Öz'ün, Peygamber soyluların Türklerle ilişkileriyle ilgili değerlendirmelerinden şu sonuçlar çıkarılabilir: Birincisi, Hicaz'dan ayrılmak zorunda kalan bazı peygamber soylular (Ali evlatları) Horasan'da Türklerle evlendiler. Bu yolla soyları karıştı. Bundan dolayı, saf, korunmuş, karışmamış Ehl-i Beyt soyundan söz edilemez. İkinci nokta, Anadolu'daki dede (seyyid) ailelerinin bir kısmı evlilikler yoluyla karışmış olan bu soydan Anadolu'ya gelenlerin devamıdır. Üçüncü nokta ise, özellikle orta Anadolu ve Türkiye'nin batısında bulunan dede ocaklarının çoğu Ehl-i Beyt soyundan gelmiyor. Bu aileler dedelik statüsünü sonradan kazanmışlar.

Dede/Seyyid ailelerinin Ehl-i Beyt soyu ile ilişkileriyle ilgili bir diğer görüş de bu ailelerin Safevilerle siyasi nitelikli ilişkileriyle ilgilidir. Dede/Seyyid ailelerinin toplumsal yapıdaki mevcut konumlarına eleştirel yaklaşan Gölpınarlı'ya göre, "Tarihi kaynaklar, dedelerin, tümden Erdebil ocağına bağlandıklarını, Safeviler devrinde, dedelerden üstün sayılan, herhalde dedelere, talibleri irşada izin veren kişilerin İran'dan geldiklerini, Alevilerin, her hususta İran'a bağlı olduklarını gösteriyor."[82] Fakat "Safavilerin Anadolu üzerinden siyasi maksatlarının sona ermesi üzerine Aleviler, dedelerin ellerinde kalmışlardı; yani siyasi maksada hizmet rolleri, dedelerin şahsi menfaatlerine hizmete dönüşmüştür."[83] Bu paraleldeki başka bir

---

[81] B. Öz, Cem Dergisi, sayı 109, sh. 29-30'dan özetleyerek anlatan H. Bal, age., s. 87; Evliya Çelebi'nin aktardığı şu bilgi, Horasan'dan gelen ve halkın taktirini kazanan işler yapanlara Dedeliğin, seyyidlikle(Ehl-i Beyt soyundan gelmekle) ilgisi olmayan bir unvan olarak verildiğini göstermektedir. Çelebi, İstanbul'un fethini anlatırken, İstanbul Unkapanı'nda medfun Horoz Dede hakkında şu bilgileri vermektedir: "... Horos Dede ceddimiz Türk-i Türkan Hoca Ahmed-i Yesevi hazretlerinin fukaralarından bir pir-i fâni olup asâkir-i İslam içre yigirmidört saatde yigirmidört kere bank-i horos urup "Kum yâ Gafilûn" diyü guzât-ı müslimini agâh itdiğiçün Horos Dede dirlermiş..." (Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, , Yapı-Kredi Yay., İstanbul, 1996, 1. Kitap, s. 38)

[82] Gölpınarlı'nın bu konudaki değerlendirmesi için bkz. A. Gölpınarlı, age., (1992), s. 83-88.

[83] A. Gölpınarlı, Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, İnkilap Kitapevi, İstanbul, t. y., s. 271.

görüş de şöyledir: "Hacı Bektaş'ın gölgesine sığınan, dervişlikle dedelikle, çelebilikle ilgisi olmayan birtakım kimseler, uydurmalar Anadolu'da bir kesimdeki Alevilerin arasına girerek çıkar sağladılar, sağlıyorlar."[84]

Seyyid ailelerinin soyu ile ilgili üçüncü görüş ise, örneklemimizdeki ailelerin bağlı bulunduğu seyyidleri doğrudan ilgilendirdiği için önemlidir. Bu görüşe göre, Orta Anadolu ve Türkiye'nin Batı kesimlerinde doğan dede ocaklarının aksine, "Doğu Anadolu'daki Kureyşan, Baba Mansur ve daha birçok dede ocağı Hacı Bektaş ocağından önce kurulmuştur. Bunlar kendi çevrelerinde faaliyet göstermiş ve önemli birer dinsel-kültürel çevre kurmuşlardır. İletişim ve ulaşımın olmayışı bu tür çevrelerin Hacı Bektaş dışında ayrı Alevilik üsleri olmasına, ondan bağımsız birer kurum olarak çalışmalarına neden olmuştur. İç ve Batı Anadolu ile Balkanlar'daki dede ocakları çoğunlukla Hacı Bektaş'a bağlıdırlar ve Pirevi'ni daha başından "serçeşme" olarak kabul etmişlerdir. Doğu Anadolu'daki ocaklar bağımsızdır. Ancak bağlılık, 19. yüzyılda başlamıştır."[85]

Çalışma boyunca, araştırmanın örneklemi olan Kavalcık Köyü'nde yaşayan seyyid ailesi ile bu köydeki taliplerin piri ve rayberi olan seyyid ailelerinin temsilcileriyle, seyyidlerin soylarıyla ilgili zaman zaman görüşmeler yapıldı ve bu görüşmelerde yukarıda verilen literatürdeki tartışmalar da gündeme getirildi. Bu konuda, köyün pirlerinden, Tunceli'nin Mazgirt ilçesi, Darıkent (Moxındi) bucağında bulunan Baba Mansur Ocağı seyyidlerinden Seyyid İmam, rayberlerinden Seyyid Hasan ve köydeki Seyyid Ocağından Seyyid Haydar'la ayrı ayrı yapılan görüşmelerde, Ehl-i Beyt soyunun evlilikler yoluyla başka soydan gelenlerle karıştığı görüşünü kesin bir şekilde reddettikleri tespit edildi. Bu seyyidler ve onların talipleri, Ehl-i Beyt soyunun tarihsel süreçte korunduğuna ve dolayısıyla saf, korumuş ve hiçbir soyla karışmadığına kesin olarak inandıklarını ifade ettiler. Kendisiyle İstanbul Alibeyköy'de görüşülen Pir (Seyyid) İmam Kaplan'a göre, "Seyyidlerin soyu içten evlilik yoluyla korun-

84 Evliya Çelebiden aktaran, Ü. Kaftacıoğlu, Hacı Bektaş Gölgesinde Sömürü Hakullah, Su Yay., İstanbul, 2003, s. 27.

85 B. Öz, Cem Dergisi, sayı 109, sh. 29-30'dan özetleyerek anlatan H. Bal, age., (2004), sh..87-88.

muştur. Tarih boyunca Seyyid- Talip evliliği yasaklanmış ve böyle bir evlilik Alevilikte asla yapılmaması gereken davranış olarak kabul edilmiştir. Tabakalar arası evlilik yasağı; tabaka içi evlilik yoluyla sadece seyyid soyu değil, taliplerin de homojenliğinin korunması amacıyla, Alevilerin Alevi olmayanlarla evliliği de yasaklanmıştır."

Seyyid-Talip evliliği yasağıyla ilgili olarak yaptığımız yüz yüze görüşmelerde, taliplerin bu konuyu konuşmaktan rahatsız oldukları hemen anlaşılıyor; bu rahatsızlık sözle de ifade ediliyor. Bir seyyid ile bir talibin evliliklerini düşünüyor ve konuşuyor olmanın bile rahatsız nedeni olmasının bu şekildeki bir evliliğin yasak olması ve dolayısıyla bu yasağa karşı gelmenin muhtemel müeyyideleriyle karşılaşma korkusu değildir. Bunun nedeni küçük yaştan itibaren bireylerin düşünce sistemlerine sürekli bir şekilde topluluk tarafından işlenmesi sonucu, bu iki farklı tabakadaki karşı cinsten insanların birbirlerini öz kardeşten daha kuvvetli bir düşünceyle algılamalarıdır. Bu algılamanın sonucu olarak, Alevilik inanç sisteminin en temel öğelerinden biri olan temizlenmiş, masum ve günahsız olduğuna inanılan seyyid soyunun saf, korunmuş ve başka soylarla karışmadığına inanılmaktadır.

Soylarının korunduğuna inanılan Evlad-ı Resul (Ali Evladı) ailelerinin Anadolu'ya ne zaman geldikleri, ilk gelen seyyidlerin kimler olduğu ve seyyid aileleri arasındaki hiyerarşinin neye göre kurulduğu bugün de devam eden tartışma konularıdır.

9.2.2. Talipler Tabakası

Bu tabakada, peygamberliğin son halkası Hz. Muhammed ile velayet makamının ilk halkası Hz. Ali'nin inancı/ yolu olduğuna inanan ve onların soyundan gelen seyyidler tarafından sürdürülen Aleviliği kabul eden ve yaşamını, ilişkilerini bu inanca göre düzenleyen talipler yer alıyor. Talip aileleri, dünya ve ahret saadetleri için bir seyyid ailesine bağlandıklarına, bağlı oldukları seyyid ailesinin öncülüğünde, Alevilik inancını yaşamak için seçildiklerine (güruh-u naci/seçilmiş topluluk olduklarına) inanıyorlar.

Farklı Buyruk nüshalarında taliplerde bulunması gereken çeşitli

özellikler yer almaktadır. Buyruklardaki bu özellikleri Bal şöyle maddelendirmektedir:

1- Mürebbisini (dede) ve musahibini Hakk bilmelidir.

2- Yolun kurallarına uymalı gerekirse yol için canını vermelidir.

3- Yolun bilgisine görgüsüne sahip olmalı, mürşidine gönülden bağlanmalı ve diğer taliplerle gönülden birlik olmalıdır.

4- Üstad emrine uymalı, evliyaya iman etmeli, kendisini yetiştirmelidir.

5- Sır saklamasını bilmeli, bağlandığı mürşidin Ali evladı olmasına dikkat etmelidir."[86]

Buyruk'ta, talipte bulunmaması gereken özellikler ise şöyle sıralanmaktadır: " Çekememezlik, kıskançlık, kendini beğenmişlik, kin, inat, arkadan konuşma, kışkırtıcılık, karıştırıcılık, dedikodu, başkasını suçlama, iftira, küfür, zulüm, yalan ve cinayet Tanrı'nın yasakladığı işlerdir. (Bir talip) tüm bu kötülükleri benliğinden uzaklaştırmalıdır, yüreğinden silmelidir."[87]

Yine Buyruk'ta, Alevi Toplum Yapısı'nın kaynağının ne olduğunu; Alevi bireyin Tanrı'yla, toplumla, kendisiyle ve dini otorite olan pirle ilişkisinin nasıl olması gerektiği şu diyalogla anlatılmaktadır:

Hz. Muhammed: "Ey insanlar, Tanrı'nın sırrı hakikattir. Hakikat ise haklıyanındır. Gelin, hakikate talip olun ki, Tanrı'nın sırrına eresiniz." buyurdu.

Sahabeler: "Hakikat nedir, ey Tanrı'nın elçisi". diye sordular.

O zaman Hz. Peygamber bunlara şöyle karşılık verdi: "Hakikat, dil ile ikrar, kalp ile tasdik etmektir. inanıp iman getirmektir. Önce özünü, sonra toplumu sev. Dilini, cesedini sev. Kendini severek, gönüllü olarak bir pire teslim et. Onun buyruklarına uy."[88]

---

[86] M. Yaman, age., (1994), s. 56.

[87] Buyruk - İmam Cafer-i Sadık Buyruğu -, haz., F. Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul, 2006, s. 60.

[88] Buyruk - İmam Cafer-i Sadık Buyruğu-, haz., F. Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul, 2006, sh. 22-23.

Hatayi, Seyyid (Mürşid) ile talip arasındaki ilişkiyi

"Mürşide hile olmaz, doğru gelinür / Yalanın bünyadı yoktur, delinür

Her ne ister isen anda bulunur / Mürşidimden gayrı nem var benim de

Muhammed Ali'nin doğru erkanı / Mürşidine var ki göresin seni

Mürşidin gemidir, talip yelkeni / Mürşidimden gayrı nem var benim de"[89]

dizeleriyle anlatmaktadır.

Pir Sultan Abdal da;

"Talib rehberini aklına getir / Noksan işlerini tamama yetir.

Rıza lokmasını meydana getir / Yiyelim gaziler İmam aşkına."[90]

dizeleriyle, talibin iş ve ilişkilerinde seyyidlerin varlığının sosyal/psikoljik kontrol işlevi görmesi gerektiğini belirtiyor. Pir Sultan Abdal, seyyidin talipleri üzerindeki kontrollerinin ve seyyid talip ilişkisinin zayıflaması sonucunda Yol'un / Alevilik inancının kaybolacağını, geçmişte yaşanan böyle bir dönemi örnek vererek şu şekilde dile getirmektedir:

"Güzel evliyanın yolları battı / Şimdiki sofular yolu unuttu

Tâlibin rehberden korkusu kalktı /Tâlibi rehbere görünmez oldu."[91]

Ermişlik, belli aralıklarla ortaya çıkan bireylerle sınırlı, daha çok inanç boyutu ön planda olan özel bir konum olduğu için bu bağlamda dışarıda tutarsak, yukarıda temel özellikleri verilen seyyidlerin ve taliplerin önce Alevilik inancını, daha sonra da kendilerini ve karşılıklı olarak birbirlerinin Alevilik inancındaki konumlarını algılamaları ve bu algılamaya dayanarak geliştirdikleri ilişki kurma biçimleri Aleviliğin sosyolojik yönünü meydana getirmektedir. Bundan dolayı, tabakalar arasında ilişki kurma biçimi kadar bu ilişki kurma biçiminin dayandırıldığı gerekçeler de önem kazanmaktadır.

---

[89] C. Öztelli, age., (1997), s. 112.

[90] Pir Sultan Abdal Yaşamı ve Şiirleri, haz. A. Köklügiller, Ertüze Yay., İstanbul, 1984, s. 32.

[91] C. Öztelli, age., (1997), s. 286.

Alevi Toplum Yapısı'nda tabakalar arasındaki ilişki inanç odaklı ve eşit olmayanların hiyerarşik ilişkisidir. Seyyidlerin üstte olanı temsil ettiği bu hiyerarşik ilişkide her iki tabakanın da birbirlerine karşı hakları ve sorumlulukları vardır. Toplumsal yapı içinde, bu haklar ve sorumluluklar ile bunlara dayanarak geliştirilen uygulamalar Alevilik inancının ana bileşenleri olarak kabul edilmekte ve bunların her biri için Alevilik inancının kurucularının (Ehl-i Beyt'in) içinde yer aldığı ve doğruluğuna kesinlikle inanılan söylenceler anlatılmaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi, model oluşturmak amacıyla anlatılan söylencelerin en önemli ve dikkat çeken özelliği İslam tarihindeki bir olay veya kişiyle mutlaka ilişkilendirilmesidir.

Söylenceler şeklinde tasarlanan modellere dayandırılan Alevi kültürünü oluşturan sosyal ilişkiler ve uygulamalar sosyolojik bakış açısıyla değerlendirildiğinde, Alevi Toplum Yapısı'nın, suya atılan bir taşın suya değdiği yerden itibaren kıyıya doğru genişleyen halkalar oluşturması örneğinde olduğu gibi merkezden çevreye doğru genişleyen bir anlayışla oluştuğu anlaşılmaktadır. Bu toplumsal yapının merkezinde, kaynağı ilahi olan, semavi ve dünyevi varlıkların kabul ettiği, bağlılarına göre, en doğru inanç olan Alevilik inancı yer almaktadır. Alevilik inancının merkez noktasını oluşturduğu Alevi Toplum Yapısı'nda hiyerarşi, prestij (saygınlık) ve öncelik konumları inançla özdeşleştiren seyyidler, seyyidlere bağlı olan talipler, her iki tabakada da aile, ailenin en yaşlı üyesi ve talipler tabakasındaki tek tek talipler şeklinde bir seyir izlemektedir. Hem teolojik, hem de sosyolojik nitelikli bu sıralamanın, her anlamaya çalışanın ilk bakışta fark edemeyeceği, ancak sahada katılımlı gözlemle yapılan gözlem ve görüşmelerde tespit edebileceği önemli bir hedefi vardır. Bu öncelik şöyle ifade edilebilir: En önemli ve merkezde olan Alevilik inancının ve bu inançla şekillendirilen teolojik ve sosyolojik yapının varlığını sürdürmesi; bu yapıda hiyerarşi, prestij ve öncelik sıralamasında en son sırada yer alan tek tek bireylere bağlıdır. Bundan dolayı, insan değil, inanç odaklı olan Alevilik inanç sisteminde, teolojik olarak bireylere inancı benimsetilerek şüphesiz bir bağlılık oluşturulmasına; sosyolojik olarak da bireylerin toplumla bütünleşmeleri sağlayarak toplumsal çatışmayı ve çözülmeyi önlemeye büyük önem ve öncelik verilmektedir.

Aralarında hiyerarşik bir ilişki biçimi olduğu belirtilen seyyid

ve talip tabakaları arasındaki haklar ve sorumluluklar inançla açıklanan kesin sınırlarla belirlenmiştir. Bundan dolayı, Alevi Toplum Yapısı'nda talipler tabakasındaki her aile, biri pir, diğeri rayber olmak üzere iki seyyid ailesine bağlıdır. Talip aileleri bu amaçla seyyid aileleri (ocakları) tarafından paylaşılmıştır. Hangi talip ailesinin pirinin ve rayberinin (rehberinin) hangi seyyid aileleri olduğu önceden belirlenmiştir ve bu paylaşım herkes tarafından bilinmektedir. Yapılan görüşmelerde, talip ailelerinin bağlı oldukları ocakları değiştirmeyi akıllarına bile getirmedikleri tespit edildi. Bunun nedenleri şöyle açıklanabilir: İnanca göre, seyyid aileleri, kendi aralarında mürşit, pir ve rayber olarak bir hiyerarşi oluştursalar da, üçü de kutsal bir bütünün birbirini tamamlayan parçalarıdırlar. Bu kutsal bütünlüğün üstünlüğünü kabul etmiş ve ona teslim olmuş, alt tabakadaki bir talibin, kutsalın parçaları arasından tercih yapması, aralarındaki hiyerarşi hakkında bir değerlendirmede bulunması, en hoş karşılanmayan davranışlarından biri olarak kabul ediliyor. Alevilik inancıyla çelişen böyle bir davranışın kutsalı gücendireceğinden, buna neden olan ailenin veya bireyin çeşitli felaketler yaşayacağına inanılmaktadır.

9.2.3. Ermişlik Makamı

Allah tarafından talipler tabakasındaki Aleviler arasından, yüzyılda bir seçilen ve tabakalar üstü bir konuma yükseltilen kişilere ait özel bir statüdür. Bu konuma yükseltilen kişilerin, kendilerine aniden verilen bir ilham sonucunda, "hal sahibi olduğu"na, "gözlerinin önünden perde kalktığı"na; "kendisi için zahir (açık) ve batının (gizlinin) bir olduğuna" inanılıyor.

M. A. (**erkek, talip**): "Dedemin (köydeki iki ermişten biri olan Meh-i Gence'yi kast ederk) gözlerinin önündenki perden kalkar. Kendisine olağanüstü işler yapabilme kudreti verilir. Kışın en çetin günlerinde, misafirlerine ikram edilmek üzere Söveden (Köyün yamacında kurulduğu dağda bulunan ziyaret) üzüm ve pırxaç (gömme, sıcak külde pişirilen hamur – yemek) getirir. Bu yiyeceklerin üzerinde getirildiği siniyi (tepsiyi) hâlâ duruyor. "

G. K. (**erkek, talip**): "Dedem (Köydeki diğer ermiş Husen-e

Kermin'i kast ederek) okuma yazma bilmezken, Allah'tan gelen bir ilhamla bilmeyenler öğretilir; Kur'an-ı okumaya başlar. Okuduğu Kur'an babamdadır, saklıyor."

Ermişlerin, normal insanların hayal bile edemeyecekleri güce sahip olmak, bu güçle, kerametler göstermek, talipler tabakasından, Alevilik inancına uygun davranışlarda bulunmayan Alevileri cezalandırmak veya af etmek; keza yolun kurallarını en iyi şekilde yerine getirenleri de mükafatlandırmak için Allah'a dilekte bulunmak ve dileklerinin Allah katında kesinlikle kabul edilmek gibi özelliklere sahip oldukları kabul ediliyor. Bu özelliklere sahip olan ermişlerin, Allah'a en yakın kul olma mertebesine ulaştıklarına inanılıyor. Buna rağmen ermişler, Ehl-i Beyt soyundan geldikleri için seyyidlere saygıda kusur etmezler ve onlara karşı taliplik sorumluluklarını yerine getirirler. Yalnız, seyyidler de ermişi sıradan taliplerden ayırdıklarını, üstün tutuklarını çeşitli söz ve davranışlarla gösterirler.

Ermişlik babadan oğluna geçmez; kişiye özel, keşif ve ilhamla verilen ilahi bir güçtür. Bu güce sahip olduğuna inanılan ermişin yaşadığı ev sağlığında ve ölümünden sonra en az seyyidin evi kadar saygı görür. Yaşadığı ev ve keramet gösterilirken kullandığı eşya kutsal kabul edilir. Evine girişte, evin eşiği ve evde ziyaret nişanı olarak gösterilen yer öpülür ve öpülen yere "niyaz" (para) bırakılır. Kurban kesmek için tercih edilen yerlerden biri de ermişin yaşadığı evdir. Ayrıca, ermişin adına ve sahip olduğu güce yeminler edilir. Ermiş kişi ölmüş olsa bile manevi gücünün yaşadığına, kişilerin ve toplumun yaşamında ceza veren veya esirgeyen olarak müdahil olduğuna inanılıyor. Bundan dolayı, ermiş, ölümünden sonrada ümit ve korkuya dayanan bir saygı görmeye devam eder.

Örneklemimizde, şimdiye kadar, yaklaşık yüzyıl arayla, iki kişinin ermiş olarak seçildiğine inandıklarını tespit ettik. Bu kişilerin evleri, kutsallık nişanları ve kullandıkları eşyalar korunmakta ve yukarıdaki paragrafta belirtildiği şeklide saygı gösterilerek ziyaret edilmektedir. Bu köyden seçilen ikinci ermişin 1900'lerin başında yaşadığı belirtiliyor. İlk ermişin yaptığı gibi ikinci ermişin de ölmeden önce kendisinden sonra bir ermişin geleceğine işaret ettiği ve işaret edilen ermişin ortaya çıkmasına az zaman kaldığı birçok kişi tarafından ifade etmektedir.

Alevi Toplum Yapısı'nda evliya varisi olarak kabul edilen ermişlik makamının ve bu makama ulaşmış ermişlerin teolojik, sosyal ve psikolojik bazı işlevleri vardır. Ermişlerin sonuçları açıkça gözlemlenen işlevleri şunlardır: Zamanla ortaya çıkan inançla ilgili şüphe ve eleştiriler cevaplayarak Alevilik inancını ihya etmektir. Bununa bağlı olarak, Alevilik inancını yeniden ihya ederken, gösterdiği kerametlerle inanca bağlılığı ve toplumsal dayanışmayı güçlendirmek, toplumsal çözülmeyi önlemektir. Yaşadığı süre içinde, bir Alevi müminin nasıl yaşaması gerektiğine örnek olacak şekilde yaşamak ve kendinden sonra gelecek olan ermişin zamanına kadar yaşanabilecek muhtemel olaylar hakkında tavsiyelerde bulunmaktır.

Alevilik inanç sisteminde, ermişlerden başka, ermişlik makamının var olmasının da teolojik, sosyal ve psikolojik boyutları olan işlevleri vardır. Bu makamın sistem içindeki önemi ve işlevleri şöyle açıklanabilir: Alevilik inanç sisteminde ve Alevi Toplum Yapısı'nda, yukarıda açıklanan tabakalaşma sisteminde de belirtildiği gibi, bir hiyerarşi vardır. Hiyerarşinin en üst noktasında seyyidler yer alır. Bu tabakadaki bireylerin doğuştan sahip oldukları özelliklere ve haklara talipler tabakasındakilerin sahip olması hiçbir şekilde mümkün değildir. Ayrıca, her iki tabakada da, her durumda, birey değil aile ve aileyi temsilen ailenin en yaşlı üyesi ön planda tutulur. İnanca dönüştürülen bu değişmez kuralların tek istisnası ermişlik makamıdır. Ermişlik makamının varlığı, inancının gereklerini en iyi şekilde yerine getiren her hangi bir erkek talibin ailenin en yaşlı üyesi olmadan bu makama yükseltilebilecek olması, bir taraftan tek tek bireylerin inanca karşı sorumluluk bilinçlerini, bağlılığını yükseltirken, diğer taraftan herhangi bir talibin de seyyidlerin sahip olduğu manevi seviyeye ulaşabileceğini göstermektedir.

Tabakanın birbirlerine karşı hakları olduğu gibi sorumlulukları da vardır.

9.3. Alevi Kimliği

Alevi Toplum Yapısı, Alevilik inancının sosyolojik yansıması olduğuna göre, Alevi toplulukların her biri de inanç topluluğu ör-

neğidir. Bu toplulukların kimliği, Andrews'nin, "Topluluk kimliği esas itibariyle dil, din ve aşiret teşkilatlanmasında (hiç olmasa ortak soy iddialarında) müşahede edilir."[92] tespiti esas alınarak anlamaya çalışıldığında, bu öğeler arasında, dini (inançla ilgili) öğenin, diğerlerine göre, Alevi toplulukların kimliğini daha açık bir şekilde ortaya koyduğu görülecektir. Ayrıca, Alevi kimliğinin materyal unsurlarını oluşturan saz (Anadolu'da kullanılan bir enstrüman), cem (dini tören ve uyuşmazlıkların giderilmesi için Alevi toplantıları) ve seyyid/dede (kutsal bir sülaleden geldiğine inanılan manevi liderler)[93] de inançla ilgili birer öğe olarak algılanmaktadır. Buna karşılık, Alevi topluluklar için, topluluk kimliklerini yansıtan dil ve ortak soy gibi öğeler, kimlik belirleyen veya yansıtan ana belirleyici öğeleri değildir. Alevi topluluklarda yazılı kültür[94] gelişmediğinden, "Alevi inancını diğerlerinden ayırt eden karakteristiklerinden biri de onun oral kültüre (yani anlatımla, şiirle, şarkıyla, efsaneler ve popüler deyişler) dayanmasıdır."[95] Buna rağmen dil, sözlü kültür geleneğine dayanarak kuşaktan kuşağa aktarılan Alevilik inancı ve bu inanca dayanan Alevi kimliği ve toplumsal yapısı için, en temel aktarma aracıdır. Bu savın en önemli kanıtı, kendisini alevi olarak tanımlayan toplulukların farklı soylara mensup olmaları ve Alevi topluluklarının günlük yaşamlarında farklı dilleri kullanmaları, hatta bazı alevi topluluklarının konuşma (günlük) dilleri ile ibadet dillerinin farklı olmasıdır.

---

[92] I. P. A. Andrews, "Görünen Köy Kılavuz İstemez- Türkiye'de Etnisite ve Çözümlemesi-", Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı 99, Güz 2009, s. 94.

[93] M. H. Yavuz, "Alevilerin Türkiye'deki Medya Kimlikleri: "Ortaya Çıkış"ın Serüveni", Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nuseyriler, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 71.

[94] Aleviliğin yazılı kaynaklarını M. Yaman, "El yazması kitaplar, matbu kitaplar, icazetnameler, ziyaret name, şecere vb. genelgeler, mektup, tapu vb. diğer arşiv belgeleri" (M. Yaman, age., (2004), sh. 240 – 241); A. Yaman ise, "buyruklar, cönkler, cenk kitapları, vilayetname, makalet, fazilet name, şecereler."[9] (A. Yaman, age., (2006), sh. 63- 64) olarak sınıflandırmaktadır. Bu kaynaklar, Aleviliğin tarihsel süreçteki belli dönemleri için önemli bilgiler vermesine rağmen, Aleviliğin, bir bütün olarak tarihi macerasının anlaşılması için yeterli değildir.

[95] M. H. Yavuz, agm., (1999), s. 72.

Bruinessen, Anadolu'daki alevi topluluklarını konuştukları dilleri esas alarak bir gruplandırma yapmaktadır. Ona göre, "Dilsel olarak dört ayrı grubun varlığından söz edilebilir. Bunların ilki Kars'ın doğusunda yaşayan, Azeri Türkçesi konuşan Alevilikleri modern İran'daki Ortodoksi on iki imam Şiiliği'nden çok az farklı olan Alevilerdir. Türkiye'nin güneyinde (özellikle Hatay ve Adana'da) yaşayan ve Arapça konuşan Alevi topluluğu Suriye Alevilerinin (Nusayriler) bir parçasıdır ve diğer alevi grupları ile tarihsel bağları yoktur. Önemli alevi grupları Türkçe ve Kürtçe konuşanlardır. (Kürtçe konuşanlarda kendi aralarında Kürtçe ve akraba bir dil olan Zazaca konuşanlar olarak ikiye ayrılır.); Her iki grupta Safeviler'le yakın dinsel ilişkiler kurmuş olan asi aşiretlerin torunlarıdır."[96]

Türkçe ve Kürtçe (Zazaca-Dımılki) konuşan Alevi toplulukları da daha çok Türkiye'nin komşu iki bölgesi olan Doğu Anadolu ve İç Anadolu'da yoğun olarak yaşamaktadırlar. "Alevilerin büyük saygı duyduğu ziyaretgâhların ve ocak merkezlerinin de Doğu Anadolu ve İç Anadolu bölgelerinde yoğunlaştığı görülmektedir."[97]

Türkçe konuşan Alevi toplulukları "...özellikle Orta (İç) Anadolu'da yoğunlaşmışlardır, fakat Akdeniz ve Ege sahillerinde ve Türkiye'nin Avrupa'daki kısmında da önemli miktarda Alevi köyü vardır."[98]

Kürtçe (Kurmanci) konuşan Alevi toplulukların yaşadığı iller ise şunlardır; Bingöl, Erzincan, Sivas, Yozgat, Elazığ, Malatya, Adıyaman. Bu illerdeki gibi olmasa da orta Anadolu'da Kürtçe konuşan Alevi toplulukları bulunmaktadır.[99] Kürtçe (Kurmanci) ve Zazaca(Dımılki) konuşan Alevi topluluklar için Tunceli'nin özel bir yeri vardır. Başta Babamansur, Kureyş ve Kıştım olmak üzere önemli bazı ocaklar ve ziyaretgâhlar Tunceli'dedir. Bunlara bağlı olarak, Aleviliğin sözlü kültürünü besleyen Babamansurun duvar yürütmesi, Kureyş'in yılanı kamçı olarak kullanması gibi birçok söylencenin kaynağı da Tunceli'dir. Bundan dolayı Bruinessen, Kürtçe konuşan

---

[96] M. V. Bruinessen, age., (2005), sh. 117- 118

[97] A. Yaman, Alevilik Kızılbaşlık Tarihi, Nokta Kitap, İstanbul, 2007, s. 62.

[98] M. V. Bruinessen, age., (2005), s. 118.

[99] M. V. Bruinnessen, age., (2005), s. 119; Yaman A. (2007), s. 55.

Aleviler için " Dersim (Bugünkü Tunceli vilayeti) kültürel merkezleridir."[100] tespitinde bulunuyor. Zazaca konuşan Alevi topluluklar Tunceli ile sınırlı değildir. Andrews'a göre Zazalar Tunceli'nin Hozat, Nazimiye, Ovacık ve Pülümür ilçelerinde; Fırat'ın sağ yakası boyunca Bingöl Dağları'ndan Malatya Ovası'na kadar; Sivas'ın Zara, İmralı, Kangal ve Divriği ilçelerinde; Erzincan'ın merkez, İliç ve Çayırlı ilçelerinde ve Erzurum Hınıs'ta bulunurlar.[101]

Örneklerimizi oluşturan köyün Doğu Anadolu Bölgesi'ndedir. Tamamı Alevi olan köyde Kurmanci konuşuluyor. Çevresindeki köylerde ise, Kürtçe-Zazaca konuşan Alevi toplulukları ile Kürtçe ve Zazaca konuşan Sünni köyler yer almaktadır. Örneklemde yapılan yüz yüze görüşmelerde, bireylerin kendilerini öncelikle Kızılbaş ve konuştukları dili de Kurmanci olarak ifade ettikleri tespit edildi. Kurmanci konuşmayan Tunceli Alevilerinin, Dımılki konuşan Kızılbaşlar; Alevi olmayan toplulukların ise Sünni olarak tanımladırlar kaydedildi.

Doğu Anadolu ve İç Anadolu Bölgeleri, Alevilik inanç sisteminin kurumsallaşmasında ve bu kurumların pratikte yaşatılmasında ev sahipliği yaptıkları için Alevilik tarihinde özel bir konuma sahiptirler. Büyük çoğunluğu bu iki bölgede yaşayan Alevilik inanç sistemine mensup toplulukların "Alevi olmak" ortak paydasında, inanç birlikteliğini önceleyen ilişki biçimi geliştirerek yaşadıkları bilinmektedir.

Tarihsel süreçte, Alevi toplulukların kimliklerini inanç merkezli olarak tanımladıkları gibi, başta merkezi yönetim olmak üzere diğer toplulukların da, Alevileri inanç ekseninde algıladıkları ve Alevi topluluklarla ilişkilerini ve tavırlarını buna göre belirledikleri bilinmektedir. Bunu doğrulayan en açık kanıt, Alevi (Kızılbaş) topluluklar hakkında merkezi idarenin (Osmanlı İmparatorluğu yetkilerinin) yayınlandığı fermanlardır. Bu fermanlarda, Alevi toplulukların, konuştukları dillere veya mensup oldukları etnik kökene göre değil, benimsedikleri ve uyguladıkları inançlarına göre değerlendirildikleri, daha önce verilen ferman örneklerinden görülmektedir.

---

[100] M. V. Bruinessen, age., (2005), sh. 118- 119

[101] P. A. Andrews, Türkiye'de Etnik Gruplar, çev. Küpüşoğlu M., Ant Yay., İstanbul, 1992, sh. 171-172.

Sahada yapılan gözlem ve görüşmelerde, Alevilerin en çok dillendirdikleri prensiplerinden biri olan "Yetmiş iki millete bir nazarla bakmalı" ilkesi, Alevilerin başka toplulukları konuştukları dillerine ve etnik kökenine göre değil, inançlarına göre algıladıklarını göstermektedir. Bu ilke aynı zamanda, Alevi toplulukların birbirlerini de, konuştukları dile veya soy bağına göre değil, inanca göre değerlendirdiklerini ortaya koymaktadır. Bunun sonucu olarak, merkezi idarenin şeyhülislam fetvalarıyla desteklenmiş saldırılarına karşılık, Alevi toplulukların inanç temelinde kaynaştıkları ve dışarıya karşı geliştirdikleri takiyye geleneği ile bir Alevi dayanışma kültürü geliştirdikleri söylenebilir.

Yukarıdaki tespitlerden, Alevi toplulukların farklı diller konuştukları ve farklı bölgelerde yaşadıkları sonucuna varıldı. Ayrıca, konuşulan dilin ve etnik kökenin tarihi süreçte Alevi topluluklarınca bir sorun olarak algılanmadığı anlaşılmaktadır. Yüzyıllardır, aynı köyde veya komşu köy ve bölgelerde yaşamlarını sürdürürken bu farklılıkları yerine, görüşmelerde sık sık ifade edildiği gibi, bireyleri veya toplulukları değerlendirmede, "Muhammed- Ali yoluna bağlı olmak; Ehl-i Beyt'e dost olana dost, düşman olana düşman olmak" anlayışını esas aldıkları aşılmaktadır. Örneklemimizi oluşturan köyde yaptığımız görüşmelerde, özellikle yaşı ellinin üzerinde olanların, Alevi toplulukların farklı dilleri konuşmalarını ve farklı etnik kökenden gelmeyi hiç önemsemediklerini ve bunun üzerinde düşünme, tartışma gereği duymadıklarını tespit ettik. Onlar için önemli olanı, köyün eski muhtarı Yavuz Akdeniz'in de ifade ettiği gibi, " Önemli olan, bir insanın Muhammed- Ali ve Ehl-i Beyt yoluna bağlılığı ve özellikle bu yola olan itikadıdır." Başka bir ifadeyle belirleyici olan konuşulan dil değil, o dil ile neyin söylendiğidir. Bunun en açık kanıtı, bu köyde günlük yaşam dili ile ibadet dilinin farklı olmasıdır. Tamamı Alevi olan, bir seyyid ocağı ve iki ermiş ocağı olan köyde, insanların günlük yaşamlarındaki konuşma dili Kürtçe (Kurmanci); Cem töreninde okunan gülbanglar ve deyişler ise Türkçedir.

Köydeki ailelerin tamamına yakını, pir olarak Tunceli Darıkent (Maxundi) Bucağı'nda bulunan Baba Mansur Ocağı'na bağlıdır. Köydeki ailelerin üçte birinin rehberi (rayber) ise Bingöl Sancak İlçesi bağlı Bovan Köyü'nde bulunan Seyyid Cafer Ocağı seyyididir.

Diğer ailelerin bir kısmı, Elazığ Karakoçan İlçesi Pamuklu Köyü'ndeki Seyyid ocağını, bir kısmı da aynı köydeki Seyyid ocağını Rehber ocağı olarak kabul etmektedirler. Baba Mansur Ocağı'ndan gelen seyyid (pir) Mehmet yönettiği iki cem törenine; Bingöl Sancak İlçesi Boran Köyü'nden gelen Seyyid Cafer Ocağı'ndan Seyyid (Rehber-Rayber) Hasan'ın yönettiği ondan fazla cem törenine katıldım.Bu cem törenlerinde, bir taraftan cem için hazırlıklar yapılırken diğer taraftan ceme katılacak olanlar, cemin yapılacağı eve gelerek cemaate katılırlar. Ceme katılanlar, ceme hazırlılık sürecinde, hem kendi aralarında hem de seyyid ile Kürtçe (Kurmanci) konuşurlar. Hazırlık bittikten ve katılması beklenenler geldikten sonra, cem töreni zakirin Türkçe deyişler okuması ile başlar. Bir iki deyiş okunduktan sonra, cemdeki her talip, bazen sessizce, bazen de ancak yanındakinin duyabileceği düzeyde, başta Muhammed- Ali, Ehl-i Beyt ve 12 imamlar olmak, üzere bağlı olduğu Pir, Rayber ocaklarının, ziyaretgâhların, bildiği er- evliyaların isimlerini sayarak, zaman zaman tövbe eder, zaman zaman da isteklerde bulunur. Cemin yapıldığı mekânda taliplerin Kürtçe tövbe ve istekleri ile zakirin Türkçe okuduğu Ehl-i Beyt, 12 İmamlar başta olmak üzere, yerel Alevi ulularını öven deyişleri, çaldığı sazın eşliğinde birbirine karışır. Özellikle, zakirin Kerbela Olayı'nı ve Hz. Hüseyin'i andığı deyişler okuduğunda, tevbe ve istek cümleleri yerini " Hüseyin'e rahmet, Yezit'e lanet" ifadeleri alır. Bu an, ceme katılanların kendilerini Hz. Hüseyin'e destek verenlerle özdeşleştirdikleri an olduğu için, cemin manevi atmosferinin en çok yükseldiği andır.

Cem bittikten sonra, cem de on iki hizmeti yerine getiren taliplere ve ev sahibine Pirin veya Rayberin okuduğu Gülbang Türkçe'dir. Dikkat çeken nokta ise kalıplaşmış Türkçe dua bittikten sonra, pirin veya rehberin mensubu olduğu seyyid ocağını anarak yardım istediği bölümü Türkçe değil Kürtçe söylemesidir. Çokça dikkat çekici olan bir diğer nokta ise, cemde yer alan birçok yaşlının Türkçe okunan gülbangları ve deyişleri anlayacak kadar, hatta büyük çoğunluğunun hiç Türkçe bilmemesidir. Görüştüğüm hiçbir Alevinin Türkçe okunan gülbangları ezbere bilmediği ve gülbangları ezberlemenin, gülbangı veren (okuyan) seyyidin görevi olduğunu söylemesidir. Önemli olan bir diğer tespit ise, Ailesiyle Dımılki, talipleri ile Kurmanci konuşan Seyyidlerin de kalıplaşmış Türkçe Gülbangları

dini bir görev olarak ezberledikleri ve bunu kuşaktan kuşağa Seyyidliğin gereği bir gelenek olarak aktardıklarıdır.

Cem töreni dışında seyyidin, talbinin isteği üzerine, talibine okuduğu kişiye özel dualar, Cem de okunan kalıplaşmış cümlelerden oluşan gülbanglardan farklıdır. Bu duaların dili, talibin günlük dilde kullandığı, anladığı dil Kürtçe'dır.

Talipler, ermişlerin ve seyyidlerin evlerini, bir ocağı, ziyaretgâhı veya akşam yatarken, doğan güneşi, ayı ilk gördüğünde isteklerini, korkularını dile getirerek konuştukları dilde dua ederler.

Alevilikte okunan gülbangların dili Aleviliğe farklı zamanlarda ilgi duymuş araştırmacıları dikkatini çekmiştir. Bruinessen'e göre , "Gülbang ya da nefeslerinin çoğu Türkçedir ve 1920'den önce de kesinlikle öyleydi" diyor.[102] Bu iddiasını " Erzincan valisi olan ve bölgeyi çok iyi bilen Ali Kemali'ye göre, hiç Kürtçe Gülbang yoktur (Ali Kemali 1992: 154- 155); Nuri Dersimi bunu doğrular ve Kureyşli ve Bamasuran (Baba Mansur) soylarının seyyidlerinin gülbangı 'Zazaca'nın eski bir biçiminde' okuduklarını iddia eder (Dersimi 1952:24)" alıntılarıyla destekler. Dersim bölgesindeki Alevilikle ilgili gözlemlerini 1949' da kaleme alan Hasan Reşit Tankut, " Dersimlilerin ancak çok yakın zamanda, Alişir ve Seyyid Rıza'nın kışkırtmaları ile Türkçe nefesi kendi dillerinden şiirlerle ikame etmeye başladıklarını öne sürer"[103] "Tankut onların Zazaca yazdıklarını iddia eder (1994b;298). Editörü olan Mehmet Bayraktar bunu doğrular ve Alişir'in şiirlerinin Kurmanci olduğunu söyler"[104]

Özetlersek, Alevi topluluklar farklı diller kullanmaktadır. Örneklerimizin de içinde yer aldığı Doğu Anadolu'daki Alevi toplulukları günlük hayatlarında Kürtçe (Kurmanci) ve Zazaca konuşmalarına rağmen, cem töreninde okunan gülbanglar ve deyişler Türkçedir. Cem töreni dışında yapılan bireysel dualar ise Kurmanci ve Dımılki'dir. Kalıplaşmış Türkçe gülbangları ezberlemek ve okumak dedelik geleneğinin; Türkçe deyişleri saz çalarak okumak da zakirlik geleneğinin en önemli noktalarıdır.

---

[102] M. V. Bruinessen, age., (2005), s. 93.

[103] M. V. Bruinessen, age., s. 93.

[104] M. V. Bruinessen, age.,17 nolu dipnot, s. 93.

Seyyidlerin (pir ve rehber) genellikle cemde Türkçe gülbang ve nefesleri okuma geleneğine günümüze kadar bağlı kaldıkları gözlemlenmektedir. Bununla birlikte, cemde okunan kalıplaşmış Türkçe gülbanglar dışında, farklı zamanlarda ve durumlarda okumak üzere Türkçe, Kürtçe (Kurmanci) veya Zazaca yeni dualar geliştirmeleri ve okumaları Seyyidin edebiyat, Alevilik bilgisi ve hitabet yeteneğiyle ilgilidir. Taliplerin, kutsalın tecelli ettiği bir aileden geldiğine inandıkları seyyidlere itiraz etmeleri düşünülemez. Yukarıda anlatılanlardan anlaşıldığı gibi, Aleviler için hangi dilde söylendiği değil, söylenen sözün Ehl-i Beyt ve Muhammed- Ali yoluyla ilgili olup olmadığıdır.

Göç ve kentleşme sonucunda ortaya çıkan Alevi modernleşmesi sürecinde, Alevi kimliğini belirleyen Alevilik inancının kaynağı ve nitelikleri çeşitli yönleriyle tartışılmaya başlandı. Alevi kimliğinin de farklı şekillerde tanımlanmasına neden bu tartışmalar şöyle özetlenmektedir: "Aleviler, umumi olarak kendi örf ve adetlerinin Sünnilerinkinden pek farklı olduğunu biliyorlar, ama bugünlerde bu şuur farklı ifadeler buluyor. Aleviler an'nevi bakımında Müslümanların dört babını kabul edip, kendilerinin tarikat babına ait, Sünnileri ise şeriat babına ait olduğunu anlatıyorlar. Başka Alevi hareketleri, bu anlatımdan rahatsız olup, Aleviliğin hususi bir hayat tarzı olduğunu, Kur'an'ın Sünni sınırlamalara tabi olmadığını iddia ediyorlar. Bazıları daha bile ileriye gidip, Alevilik İslam'dan eskidir, dolayısıyla ona hiç bağlı değildir diyorlar. Üçüncü bir grup, Aleviliğin İslam'a ait olduğunu kabul edip, onun Şiiliğe daha yakın olduğunu söyler."[105]

Alevilik inancının ve buna bağlı olarak Alevi kimliğinin çok yönlü bir değişim yaşadığı devam eden bu tartışma sürecinde, Alevi topluluklarının, diğer topluluklar arasında inançlarına göre konumlandırılmaları, yapılan tartışmaların odağını Alevilik inancının kaynağı, nitelikleri ve sosyolojik yansımaları olması, aynı zamanda Alevi topluluklarının kimliğini belirleyen ana öğenin Alevilik inancı olduğunu ortaya koymaktadır.

---

[105] I. P. A. Andrews, agm. (2009), s. 96; Ocak'a göre, yapılan tartışmalarda şu dört tez ortaya çıkmıştır: "1.Şiilik tezi, 2.Şamanizm tezi, 3.Eski Ortadoğu ve Anadolu kültürleri tezi, 4.Senkretist (Syncretiste) tezi." (A. Y. Ocak, agm. (1991), sh. 51-56.)

Bir Alevi yazar, Alevi toplulukların kimliğini oluşturan inançla ilgili kavramları, inancın kaynağını, farklılıklarını şöyle sıralanmaktadır:

"Bu felsefenin başlangıcı Kalû Bela'dır. Yani Ezel'dir,

Şekil ve biçimi Nur'dur,

Silahı Saz'dır,

Cephanesi Beyit'tir,

Ordusu Erenler'dir.

Zakiri 7 Ulu Ozanlar'dır,

Mahkemesi Dâr'dır,

Kitabı Kuran'dır.

Anayasası Rıza Şehri Metni'dir.

Kelamı Buyruk'tur.

Parlamentosu Cem'dir,

Önderi Muhammed Mustafa'dır.

Musahibi Aliyyel - Mürteza'dır.

Şura'sı Ehli Beyt'tir.

Şahidi 12 İmamlar'dır.

Belgesi Evliyalar'dır.

Kışlası Dergâh'tır.

Bekçisi Seyyit'tir.

Hizmetcisi Derviş'tir.

Öğretmeni Mürşit'tir.

Yemeği Lokma'dır.

Şerbeti Yas'tır.

Nefreti Sevgi'dir,

Anahtarı Tasavvuf'tur.

Hedefi Sırrı Hakikat'tır.

Buna Ehli Beyt sevgisi denir. İkrar denir, İman denir. Ehli Beyt'i sevmek, ona muhabbet beslemek elbet Rıza Şehri'nin temel ilkelerinden Rızalık ile olur. Tamamen gönüllülüğe dayalı bir sevgi. Sevmeyene ve inanmayana bir sözümüz de yok. Seviyoruz ve inanıyoruz diyenlere, sadece onun gerekleri doğrultusunda hareket etmelerini öneriyoruz."[106]

Sonuç olarak, toplulukların kimliğini belirleyen dil, soy birliği ve inanç öğeleri arasında, Alevi topluluklarının kimliğini belirleyen ana faktörün inanç olduğu, diğer faktörlerden dilin önemli bir aktarma aracı olduğu, soy birliğinin ise alevi kimliğinin şekillenmesinde ve ifade edilmesinde belirleyici olmadığı tespit edildi. Ayrıca, Aleviliğin bir inanç sistemi, Alevi toplulukların da inanç toplulukları olduğu; Alevi toplulukların kimliklerini Alevilik inancını şekillendirdiği ve Alevilerin çevrelerindeki topluluklarca ve merkezi yönetimlerce inançlarıyla algılandıkları ve değerlendirildikleri sonucuna varıldı. Kimlikleri Alevilik inancıyla şekillenen Alevi toplulukları zaman zaman merkezi otoritelerin baskılarıyla karşılaşmışlar ve "Devletin baskısından ötürü Alevi cemaati dini otoritesini akrabalık yoluyla kurumsallaştırmış ve köklü dini kurumlar ve fetvalar gelişmemiştir. Bu anlatımlar ve şiirler içinde ideal bir "alevi tavrı" verilmiştir. Dolayısıyla, Alevi cemaati iç evlilikler ve sözlü anlatımlar ile mevcudiyetini sürdüregelmiştir."[107]

---

[106] K. Balaban, http://www.aleviakademisi.de/site/content/view/134/;Ehlibeyt'ten Dersim'e (Baba Mansur/Kurhüseyin Dergahı. Aydüşü Yay., İstanbul, 2006.

[107] M. H. Yavuz, agm., (1999), s. 72; Geleneksel Alevi kimliğinin inanç odaklı olarak şekillendiği anlaşılmaktadır. Göç ve kentleşme sonucu olarak şekillenen modernleşme sürecindeki Alevi kimliğini ise Şener şöyle tanımlamaktadır: "Tek Tanrılı dinlerin tümünde dinin peygamberi vefat ettikten sonra farklı yorumlar oluşmuştur. İslamiyetinde başına bu gelmiştir. Hz.Muhammedin vefatından sonra hilafet meselesinden başlayarak kırılmalar olmuştur. Aleviler hilafet meselesinde Hz.Muhammedin vasiyetine uyarak Hz.Ali'nin yanını tutan, Emevi-Ehlibeyt ayrışmasında Ali / Ehlibet'i ve bunların izsürücülerini tutan kesimdir. Türker'in İslamiyet'i tanıması sürecinde ise; İslamiyet'in Ahmet Yesevi/Hacı Bektaş ve İzsürücülerinin yorumudur. Bir anlamda Alevilik; İslamiyet'in Hacı Bektaşca, Pir Sultanca, Türkçe konuşmasıdır, Hacı Bektaşca, Pir Sultanca/Türkçe yorumudur. Günümüzdeki Alevilik; Selçukluyu, Osmanlıyı yaşayıp Cumhuriyetle tanıştıktan sonra, İslamiyetin eşitlikçi, özgürlükçü, bölüşümcü, kadın haklarından, çevre haklarından, çocuk haklarından, laiklikten, demokrasiden v.s.yana olan bir oluşumdur." (C. Şener, http://www.karacaahmet.com/yazar/248-cemal-sener-sorularla-alevilerin-guncel-sorunlari.html, 31 Mart 2010)

Sonuç

Birçok kültür ve medeniyete beşiklik etmiş olan Anadolu, insanlık mirasının önemli bir merkezidir. İlk çağlardan bu yana, Anadolu toprakları üzerinde farklı tarihlerde yaşamış topluluklar maddi ve manevi kültür izleri bırakmışlardır. Anadolu'da ortaya çıkmış bu topluluklardan biri olan Aleviler ve onların inancı olan Alevilik, varlığını günümüze kadar sürdürmüştür. Gözardı edilmesi mümkün olmayan bu inanç sistemi, son yıllarda, mensupları tarafından anlatılmaya, mensubu olmayan Sünni çoğunluk tarafından da anlaşılmaya çalışılmaktadır.

Alevilik; Anadolu'da farklı dinlere, inançlara ait motiflerin İslam Dini'ne ait bazı motiflerin etkileşimi ile şekillenmiş, İslam'ın alt formlarından biridir. Bu formun geleneksel anlayışının (Geleneksel Aleviliğin) kuruluş dönemiyle ilgili objektif değerlendirmeler yapılmasını sağlayacak yazılı kaynaklar mevcut değildir. Bunun yerine, çeşitli söylence ve menkıbeler anlatılmaktadır. Bu menkıbe ve söylencelerde, farklı dinlere ait birçok inanç motifi mevcuttur. Bu da, Aleviliğin bir inanç sistemi ve toplumsal yapı olarak ortaya çıkmasında ve varlığını günümüze kadar sürdürmesinde birbirini tamamlayan birçok faktörün etkisi olduğunu göstermektedir. Bunlar:

a)İslam'ın hızlı, etkili ve önlenemez bir şekilde kısa bir sürede yayılması,

b) İlk Müslümanlar arasındaki çatışmalar (Emevi – Ehl-i Beyt ayrışması) ve bu çatışmalarla ilgili anlatımlar,

c) Emevilerin, Arap olmayan Müslüman toplumlarla ilgili mevali (köle) yaklaşımı,

d)Arap olmayan Müslüman toplulukların, Emevilerle mücadelelerinde Ehl-i Beyt'in ve bu soydan gelenlerin yanında yer almaları,

e) Anadolu'da ve Anadolu'nun dışında İslam'dan önce var olan Hıristiyanlık, Yahudilik, Zerdüştlük, Maniheizm, Mazdeizm, Şamanizm ve Budizm dinleri,

f) Savaşlar başta olmak üzere, döneme ait siyasi ve sosyal gelişmeler ile

g) Anadolu'nun coğrafi koşullarıdır.

Bu faktörleri, yaşatılabilir bir teoloji ve sosyal bütünlük meydana getirebilecek şekilde bir araya getiren, sistemleşmiş bir yapıya dönüşmesini sağlayan ana dinamik etken ise, Anadolu üzerinde hakimiyet kurmak için kıyasıya mücadele eden Safevi Devleti ile Osmanlı İmparatorluğu'nun, bu siyasi rekabeti inanç ekseninde (İslam'ın iki farklı yorumunu temsil eden orduların savaşı olarak) yürütmeleridir. İki devletin mücadelesinde, Selçuklu'dan Osmanlı'ya uzun yıllar boyunca merkezden uzak ve merkeze muhalif bir çevre hareketi olarak yaşayan, bu süreçte Safevilerin inanç temelinde ilişki kurduğu Anadolu Alevileri, Safeviler'in yanında yer alır. Aleviler, bu tercihlerinden dolayı, hem savaştan önce, hem de Safevi Devletinin mağlup olup Anadolu'dan çekilmesiyle sona eren savaştan sonraki yıllarda, Osmanlı yöneticilerinin yer yer katliamlara varan baskı ve şiddetlerine maruz kalırlar. En yüksek dini otoritelerin, "Alevilik gerçek dinden sapmadır", "Aleviler ise, sapık ve asi topluluklardır." fermanlarıyla meşrulaştırılan bu katliamlardan kurtulanlar ise, merkezden uzak, dağ eteklerinde kurulu köylere sığınırlar veya bu nitelikteki yerleri, yeni yaşam alanlarına dönüştürürler.

Osmanlının, sınırları içinde yaşayan Alevi topluluklarla ilgili "yok etme" anlayışı, zamanla yerini büyük oranda "yok sayma" anlayışına bırakır. Bu anlayış, bir taraftan Alevi toplulukların merkezle ilişkilerinin kopmasına, ilişkisizliğe ve soyutlanmalarına; bunun sonucu olarak Sünni çoğunluğun Alevilerin inançları, ibadetleri ve yaşam biçimleriyle ilgili çeşitli söylentiler üretmelerine, diğer taraftan Alevi toplulukların; dışa kapalı, kendi kendine yeten

toplumsal yapılar ve bu yapılarda ortaya çıkan sorulara cevaplar, sorunlara çözümler üreten; söylenceleri, ritüelleri, gelenekleri, değerleri inanç eksenli bir bütünlük içinde açıklayan ve kuşaktan kuşağa aktarılan özgün bir sosyal sistem geliştirmelerine neden olur.

Diğer geleneksel toplum örneklerinde olduğu gibi, Geleneksel Alevilik de inanç/kutsal (Alevi teolojisi) merkezli bir yapılanmadır ve bu sistemde yaşayan bireylerin yaşamı kutsallar arasında geçmektedir. Bu insanların bilinçleri, zihin kategorileri sosyalleşme sürecinde, Alevilik inancının dayandığı; aşkın, ilahi, mutlak bir irade temelinde şekillenmektedir. Bu da, her Alevi bireyin tüm yaşamı boyunca kendisini, inancını, inancının mensuplarını, Alevi inancından olmayanları, doğayı ve bir bütün olarak evreni algılama biçimini belirlemektedir. İnanca dayalı bir dünya tasarımı olan bu algılama biçimine göre; kutsal, aşkın, metafiziki olan ile dünyevi olan iç içedir. Dünyevi olanla aşkın olan, zaman dışı mutlak gücün, kutsalın Alevi toplum yapısındaki kutsal insanlarda (seyyidlerde ve ermişlerde; onların aracılığıyla), onların evlerinde ve kullandıkları eşyalarda, mezarlarında veya dünyevi olan her hangi bir varlıkta, örneğin bir ağaçta, göksel varlıklarda, örneğin Ay'da somutlaşmasıyla iç içe geçer, bir arada var olur. Bundan dolayı, inanç merkezli olan Geleneksel Alevilikte, ilahi olan ile insani olan ve insan sürekli temas halindedir.

Geleneksel Alevi toplulukların Sünni çoğunluğu ve Osmanlı yönetimini bütün kurumlarıyla bir tehdit olarak algıladıkları; bu tehditten korunmak için aldıkları tedbirleri de inançla ilgili uygulamaların gerekleri arasında kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Örneğin, Cem töreni yapılırken, dışarıdan gelebilecek tehlikeleri haber verme görevi, bekçilik; Cem töreninde yerine getirilen on iki kutsal hizmetten biri olarak kabul edilmektedir. Yine, Alevi bireylerin, topluluklarının dışına çıktıklarında, muhtemel tehlikelerden korunmak amacıyla, Alevi olduklarını gizlemeleri (takiyye yapmaları) de inancın gereği olarak kabul edilmektedir.

Dış tehdide karşı aldıkları tedbirleri inancın gereği uygulamalara dönüştüren ve bazı gelenekleri bu yolla oluşturulan Aleviliğin başlıca ayırt edici özellikleri şunlardır:

a- Dışarıya kapalı olması,

b- Sosyal siteme/toplumsal yapıya ancak doğum yoluyla katılmanın mümkün olması,

c- Homojen inanç yapısına sahip olması,

d- Sözlü kültüre dayanması ve örnek alevi tavrının sözlü kültürün en önemli ürünleri olan gülbang ve deyişlerde (şiirlerde) verilmesi,

e- Tek otoritenin akrabalık yoluyla kurumsallaştırılmış seyyidler olmasıdır.

Özetle, Alevilik, içinde şekillendiği coğrafi, kültürel, ekonomik, tarihi, siyasi ve sosyal koşulların etkileşimiyle, uzun bir süreci kapsayan tarihinde, teolojik ve sosyolojik bir yapı olarak sistemleşmiştir. Sözlü anlatıma dayanan bu sistemleştirmede, tarihi olaylar ve tarihi şahsiyetler zamanla inanca dönüşmüş; tarih ile inanç iç içe geçmiştir.

Dışarıya kapalı toplumsal yapının en iyi örneklerinden biri olan Anadolu Aleviliğinin geleneksel yapısındaki köklü değişim, Alevilerin 1950'lerden itibaren göç ve kentleşme sürecine katılmalarıyla başlamıştır. Alevilerin, göçle katıldıkları kent ortamı, Alevilere daha önce hayal bile edemedikleri teknik imkânlar sağlamış, eskiden tamamen farklı bir demografik yapı, farklı din, mezhep ve ideoloji mensuplarıyla karşılaşma, kente özgü kültürel değerlerle tanışma ve Geleneksel Aleviliğin değer ve normlarıyla hesaplaşma imkanlarını sunmuştur. Çoğunlukla okumak veya çalışmak için kente göç eden Geleneksel Aleviliğin genç üyeleri, burada yeni öğrendikleri kurtarıcı ideolojilerin "büyük anlatı"larından çok çabuk etkilenmiş ve Alevilik, tarihinde ilk kez, daha önce hiç karşılaşmadığı, iç muhalefetle karşılaşmıştır. Dış tehditin asırlarca süren "yok sayma" tavrını, farklı argümanlarla da olsa benimseyen bu iç muhalefet, Aleviliğin yaşam kaynağı ve yaşatılma biçimi olan sözlü anlatımla kuşaktan kuşağa aktarılan geleneğini büyük oranda kesintiye uğramıştır. Çünkü, bu yıllarda, genç kuşak, hem geleneksel öğretiyi öğrenmeyi, hem de inançla ilgili uygulamalara katılmayı büyük oranda reddetmiştir. Bu tavır 1980'lere kadar devam etmiştir. Bu tarihten sonra, Alevilik, yine uluslar arası ve ulusal düzeyde yaşanan gelişmeler ve değişmeler sonucundan, önce Aleviliği reddeden üyelerinin, daha sonra da Türkiye'nin gündemine girmiştir.

1960 ve 70'li yıllarda Aleviliği reddeden o zamanın Alevi genç kuşağının önemli bir kısmı, artık gençlik dönemlerini geride bıraktıkları 1980'li yılların ortalarından itibaren peyderpey kendi sosyal ve dini tabanlarına yeniden dönüş yapmıştır. Dönüş yapan Alevi entelektüeller, hem yöneticilerin sessiz, yeni kuşak Alevilerin ilgisiz kalarak kaderine terk ettikleri Aleviliğin ilgi görmesini hem de aldıkları modern eğitimin ve yaşadıkları yeni dünyanın seküler kavramlarıyla bir inanç sistemi olan Geleneksel Aleviliği okuyarak yeniden inşa etmişlerdir. Aleviliğin, yazılı kültür ve medya yoluyla yeniden inşa sürecinde, otorite seyyidlerden Alevi aydınlara geçmiştir. Bu da beraberinde, Aleviler arasında geleneksel yapı ve inançların modernizasyonu veya olduğu haliyle korunması yönünde olmak üzere, iki zıt eğilimi ortaya çıkarmıştır. Bu eğilimleri temsil eden öncü şahsiyetlerin değişen koşulları algılama araçları, kullandıkları kavramlar ve bunların sonuçları olan Aleviliği algılama biçimleri ve amaçları tamamen farklılaşmıştır. Bu farklılaşmanın sonuçları Alevilikle ilgili, Aleviliğin tanımı, topluluğun liderliği başta olmak üzere, her alanda gözlemlenmektedir.

Açıktır ki, günümüzde birbirlerinden birçok açıdan farklılaşmış geleneksel ve modern/kentli olmak üzere iki farklı Alevilik anlayışı vardır ve bu anlayışların ortaya çıkış koşulları, aktörleri, öncelikleri, mücadele alanları ve araçları birbirinden farklıdır.

Aleviliğe ve Alevi kaynaklarına yönelik ilk bilimsel araştırmalar 1900'lerin başında gündeme gelmiş, fakat Aleviliğe duyulan bu ilgi uzun süre devam etmemiş ve Aleviliği bilimsel olarak da "yok sayma" anlayışı 1980'lere kadar devam etmiştir. Bu tarihten sonra yapılan çalışmalarla Alevilik konusunda bir Türkçe literatür meydana gelmiştir.

Bugün, teoride ve pratikte, inançta ve uygulamada sahip olduğu farklı özellikleriyle Alevilik inancı ve mensuplarının talepleri, farklı yönleriyle, bilim adamından sokaktaki insana (hem alevi hem de alevi olmayan), devleti yönetenlerden kanat önderlerine, politikacılardan sanatçılara kadar çok geniş bir yelpazede, kişi ve kuruluşların gündemi olmakta ve tartışılmaktadır. Alevîliğe duyulan bu ilgiyle birlikte, başta Alevilik nedir? Aleviler kimdir? soruları olmak üzere, Alevilikle ilgili sorulara, bağdaştırılması mümkün olmayan cevaplar verilmektedir. Bu da, son otuz yılda konuyla ilgili oluşan literatürle

birlikte, Alevilik konusunda giderek artan bir oranda, kavram kargaşasına, tanım çeşitliliğine ve kafa karışıklığına neden olmaktadır. Öyle ki, Alevilik konusunu tartışan, bu konuda görüş ve öneri sunan aktörlerin, aynı kelimelerle bir birinden çok farklı anlamlar kast etmeleri gibi trajikomik durumlar yaşanmaktadır.

Aleviliğin konuşulmasının ve tartışılmasının, Aleviliğin ve Ale vilerin taleplerinin doğru anlaşılmasına katkıda bulunması beklenirken, tam tersi sonuçlara neden olması, Aleviliğe ilgi duyan aktörler ve araştırmacılar kadar, Alevilerin de kendilerini ve inançlarını algılamalarını, ortak paydalarda buluşmalarını zorlaştırmaktadır. Bu sonuç, iki başlık altında toplanabilecek nedenlerden kaynaklanmaktadır: Birincisi, Alevilik olgusunu ele alan araştırmacıların formasyonlarından, bakış açılarından ve niyetlerinden kaynaklanan tahminlerin, kaba genellemelerin ve ideolojik değerlendirmelerin sonucu olan nedenlerdir. İkincisi ise, Alevilik olgusunun yapısından ve yaşadığı değişimle aldığı yeni formdan kaynaklanan nedenlerdir.

Aleviliği, ideolojik niyetle ele alan çalışmaların temel amacı, etkin ve dinamik nüfusa sahip Alevileri rakip gruplara "yar etmemek"tir. Aleviliği; Ermeni, Yunan, Türk, Kürt ve Zaza etnik yapılarından birine, Sünni İslam'a, Marksizm'e ve Kemalizm'e indirgeyen bu nitelikteki çalışmalarda, Aleviliğin mahiyetini ortaya koymak yerine, bazı farlılıklarını yok saymak, Aleviliği teolojik boyutundan soyutlamak, benzerlerine indirgemek ve bir ırkla özdeşleştirmek çabaları ön plana çıkmaktadır.

Araştırmacıların formasyonlarından ve bakış açılarından kaynaklanan nedenlerin kaynağında ise, araştırmacıların, Aleviliği birbirini tamamlayan tarihini, inancını (teolojisini) ve uygulamalarını bir bütün olarak ele almak yerine, bu temel öğelerden birini ön plana çıkarmaları veya birini göz ardı etmeleridir. Bir alandaki uzmanlığa dayanan bu çalışmaların, modern ve geleneksel yaklaşımları aynı zamanda var olan Aleviliği bütün yönleriyle ve bir bütün olarak kavranması için yeterli olmadığını ortaya koymaktadır. Alevilik inancını ve uygulamalarını göz ardı eden tarihçilerin, Aleviliğin mitolojik malzemeden oluşan teolojisini, tarihinden ve toplumsal yapısından bağımsız ele alan ilahiyatçıların, Aleviliğin inanç merkezli sözlü geleneğini, uygulamalarını ön planda tutan

geleneksel seyyidlerin eserleri bu nitelikteki çalışmaların örneklerini oluşturmaktadır.

Aleviliği bir bütün olarak kavramada ve doğru tanımlamada yetersiz kalan Alevilikle ilgili diğer bir çalışmalar grubu ise, bir bölgedeki Alevilere anket uygulamak, onlarla gözlem ve görüşme yapmak gibi veri toplama teknikleriyle elde edilen verilere dayanan, başka bir ifadeyle, bir gruptan hareketle Aleviliği anlama yolunu seçen araştırmalardır. Kendisini Alevi olarak tanımlayan grupların bölgelere göre gösterdikleri farklılıklara, şehirlere göçle birlikte ortaya çıkan farklılık da eklendiğinde, bu nitelikteki çalışmaların vardığı genellemelerin bütünü kapsamada yetersizliği ortaya çıkmaktadır. Üniversitelerde yapılan yüksek lisans ve doktora tezlerinin büyük çoğunluğu bu nitelikte çalışmalardır.

Görüldüğü gibi, Alevilik konusunda yapılan çalışmalarda, sosyolojik bir olgu, ancak nedenleri ve yaşadığı değişim doğru bir bakış açısı ve doğru araçlar kullanılarak nesnel bir şekilde kavranabilir, prensibine uyulmadığı için; bu çalışmalar, Aleviliğin anlaşılmasına katkıda bulunmak yerine, Alevilik konusunda kavram kargaşasının, tanım çeşitliliğinin ve nihayetinde kafa karışıklığının ortaya çıkmasına neden olmaktadırlar.

Bu araştırmanın amacı ise, Alevilik konusunda, kendisinden önce yapılan çalışmalarda üretilen mevcut yargıları paranteze alarak, Aleviliğin özüne ulaşılmasını sağlayacak verilerle, kuşaktan kuşağa sözlü kültür araçlarıyla (dua, şiir, menkıbeler vb.) aktarılan, senkretizm ve heteredoksi özellikleriyle gündeme gelen, modern Aleviliğin kaynağı olan Geleneksel Aleviliği bütün yönleriyle ve bir bütün olarak anlamak; Alevilerin taleplerinin ve Aleviliğin doğru anlaşılmasına katkıda bulunmak veya en azında bunun önemine dikkat çekmektir. Bu amaçla;

- Aleviliğin oluşumunda ve bugüne ulaşmasında rol oynayan,

- Alevi kültüründen hem beslenen hem de bu kültürü besleyen,

- Farklı Alevilik anlayışlarının ve kendisini Alevi olarak tanımlayan tüm toplulukların ortak paydası olan,

- İdeal bir "alevi tavrı"nı veren,

- Alevilik inancının kaynaklarının ve inanca dönüştürülmüş

tarihi olay ve kişilerin isimlerinin kronolojik ve hiyerarşik bir sıra içinde yer aldığı,

- Sözlü kültür araçlarıyla varlığını sürdüren alevi kültürünün kodlarını taşıyan

Alevi gülbangları ve Yedi Ulu Ozan'ın deyişleri, sahada yapılan gözlemler, görüşmeler ve literatür taramasından elde edilen veriler esas alınarak tahlil edildi. Sosyolojik bir perspektiften yapılan bu tahlillerde, anlamaya ve açıklamaya çalışılan Alevilik inancını ve bu inancın uygulamalarını alevi bireyler için anlamlı kılan, katılmalarını sağlayan ve bu bağlamda, asırlardır varlığını sürdüren bireysel aidiyet ve toplumsal bir yapı oluşturan bu inancın ana dinamiklerini ve bunların oluşturduğu inanç sistemini bir bütün olarak kavramaya öncelik verildi.

Araştırmanın belirlenen bu hedeflerine ulaşmak için, nitel araştırma yöntemi ve bu yöntem uygulanırken başvurulan veri toplama teknikleri olan metin tahlili (analizi– incelemesi), literatür taraması, gözlem ve görüşme teknikleri kullanıldı. Bu metodolojik anlayışla, Aleviliği anlamanın birer aracı olarak seçilen gülbang ve deyiş metinlerinin sosyolojik tahlili yapılırken Geleneksel Aleviliği temsil eden Kavalcık Köyü örneğinde yapılan gözlemler ve görüşmeler ile literatür taraması sonucunda elde edilen veriler kullanıldı. Bu sayede, gülbanglardan ve deyişlerden hareketle Aleviliği, inanç (metafiziki) ve sosyolojik yönleriyle, bir bütünlük içinde anlamanın ve Alevilik konusunda oluşan çelişkilerin ortadan kaldırılmasının mümkün olduğu sonucuna ulaşıldı.

Konusunun serüveni, problemi, problemin nedenleri ve nasıl incelendiği yukarıda özetlenen bu araştırmada şu tespitlere ve önerilere ulaşılmıştır:

√ Alevilerin, kendileri ve inançlarıyla ilgili algılamaları, konuyla ilgilenen araştırmacıların Alevilik ve Alevilerle ilgili algılamalarından farklıdır. Araştırmacılar; Aleviliği kendi bütünlüğü içinde anlamak yerine; farklı din, inanç, kültür ve ideolojilere indirgeyerek açıklamayı tercih etmektedirler. Bunu yaparken de, bazı araştırmacıların açıkça, bazılarının da dolaylı olarak "Alevilik nedir?" sorusundan önce, "Aleviler kimdir? Alevilik inancının uygulamaları hangi düşüncenin, dinin devamıdır?" vb. sorulara cevap verdikleri anlaşılmaktadır. Bu

öncelik, Alevilik konusunda yaşanan tanım çeşitliliğinin, kavram kargaşasının ve kafa karışıklığının en önemli nedenlerinden biridir.

√ Geleneksel Alevilerin, inançları ve kendileriyle (Alevilik ve Alevilerle) ilgili tanımlamaları/algılamaları hakkında varılan başlıca tespitler şunlardır:

1- Geleneksel Alevilere göre, Alevilik, Ehl-i Beyt'in / On İki İmam'ın yolu/inancıdır.

2- Alevilik İnancı'nın kaynağı Allah, bu inancın ilk uygulayıcıları Hz. Muhammed ve Ehl-i Beyti'dir. Bu özelliğiyle Alevilik, bozulmayan "İslam'ın özüdür." Bundan dolayı, Alevilik inancının kaynağı nur, bu inanç herkese açık olmayan bir sır ve inancı kabul eden Aleviler ise seçilmiş topluluktur.

3- Aleviliğin, gülbanglarda, deyişlerde ve uygulamada ön plana çıkan temel düsturu, Alevilik inancının önceliğini, önemini ve korumasının gerekliliğini dile getiren "Yol (Alevilik inancı), cümleden uludur." düsturudur.

4- Geleneksel Alevilikte, "cümleden ulu" kabul edilen Alevilik inancının, ancak kutsal Ehl-i Beyt soyundan gelen seyyidlerin öncülüğünü yaptığı topluluklarda sürdürülebileceğine/yaşatılabileceğine inanılmaktadır. Bundan dolayı, geleneksel alevi topluluklarda, inançla ilgili ritüellerin ve inanca göre şekillendirildiği anlaşılan toplumsal yapının odağında seyyidler tabakası yer almaktadır. Seyyid merkezli bu sistemleştirmede, soy bağından dolayı kararları sorgulanmayan, tartışılmaz tek otorite seyyidlerdir.

5- Aleviliğin ikinci düsturu ise, Alevilik inancını yaşatan Ehl-i Beyt'e ve bu soydan gelenlere bağlılık ve onları sevmek; dostlarına dost (tevellâ), düşmanlarını ise sevmemek(teberrâ)tir. Farklı etnik yapılara mensup olan, dolayısıyla farklı diller konuşan ve farklı Alevilik anlayışlarına sahip olan Türkmen, Kürt ve Arap alevi toplulukların birbirlerini "Ehl-i Beyt dostları" ortak paydasından hareketle kabul etmeleri, gerektiğinde dayanışma ve yardımlaşma içinde olmaları bu düsturun pratikteki yansımasıdır.

6- Aleviler, İnanca / Yol'a, Ehl-i Beyt'e ve bu soydan gelenlere bağlılık derecesine göre dünyada ve ahirette ödüllendirildiklerine inanmaktadırlar. Bir Alevi (talip) için bu dünyada ulaşılabilecek en

yüksek derece, ermişlik mertebesiyken; ahiretteki en yüksek derece ise, "Cennette Ehl-i Beyt'e komşu ol." duasıyla dile getirilmektedir. Bu ödüllere ulaşma isteği veya bu ödüllerin karşıtı olan dünyada maldan, sevdiklerinden, sağlıktan yoksun bırakılmak; ahirette, Ehl-i Beyt düşmanlarıyla cehenneme atılmak korkusu, Alevi bireylerin inanca bağlılığını ve sosyal yapıya sadakatini sürdürmesini sağlamaktadır.

7- Bireylerin, cezalardan kurtulup ödüllere ulaşmalarının, ancak Allah'ın, Ehl-i Beyt'in, erenlerin, evliyaların, ermişlerin, Ehl-i Beyt soyundan gelenlerin (seyyidlerin) ve Ehl-i Beyt'i sevenlerin (Alevilerin) "rızasını" kazanmalarına bağlı olduğuna inanılmaktadır. Her biri birer toplumsal kontrol aracı gibi işleyen, bireylerin "rıza kazanma"sını sağlayacak başlıca nedenler, inanca bağlılığın göstergesi olarak kabul edilen dinsel törenlere (başta cem töreni olmak üzere) katılmak ve inancın gereği olan sorumluluklarını (Hakullah vermek, müsahib tutmak ve gereklerini yapmak) yerine getirmek; bağlı bulunduğu seyyidin (pirinin ve rayberinin) kararlarına itaat etmek; hangi ırktan ve renkten olduğuna, hangi dili konuştuğuna bakmaksızın Alevilik inancını benimseyen Ehl-i Beyt dostlarıyla dayanışma içinde olmak, onların "gönüllerini kırmamak"tır. Belirlenen bu prensiplere uymayan kişilerin, ailelerin veya toplulukların, "ötekine", yani Ehl-i Beyt düşmanlarına benzemeyi, onlardan olmayı tercih ettikleri ve bundan dolayı da, mutlaka dünyada ve ahirette cezalandırılacaklarına inanılmaktadır.

Alevi müminlerin, kendileri ve inançlarıyla ilgili olarak yaptıkları bu tanım, konumlandırma ve değerlendirmelerde Hz. Muhammed'in ailesinin (Ehl-i Beyt'in) ve soyundan gelenlerin muhalifleriyle mücadelelerini, çatışmalarını ana eksen olarak aldıkları görülmektedir. Alevilerin, bugün de devam ettiğine inandığı bu çatışmada; kendilerini, Ehl-i Beyt ve Ehl-i Beyt Yolu (Alevilik inancı) muhaliflerine karşı Ehl-i Beyt'in yanında yer alan seçilmiş ve kurtuluşa ermiş bir topluluk olarak tanımlamaktadırlar. Alevilere göre, Ehl-i Beyt ve Ehl-i Beyt Yolu düşmanları haksız ve zalim; buna karşılık Ehl-i Beyt ve bu soydan gelenler masum ve mazlumdur.

İlk müslümanlar arasındaki ayrışmaları, çatışmaları referans olarak alan etnosentrik nitelikteki bu tanımlamalar üzerine inşa edildiği anlaşılan Alevilik inancının ve bu inanç esas alınarak kurulan sosyal

yapının kurumları, sosyal ilişki biçimleri vb. sosyolojik tüm öğeleri İslam tarihinde yaşanmış olaylar, tarihi şahsiyetler ve İslam literatürüne ait kavramlar kullanılarak açıklanmaktadır. Fakat, İslam kültürüne ait kavramlar bilinen anlamlarından farklı anlamlarda kullanıldığı gibi, İslam tarihinin önde gelen tarihi şahsiyetlerinin yaşamlarıyla ve yaşanan tarihsel olaylarla ilgili olarak da İslam tarihi verileriyle bağdaşmayan bilgilere yer verilmektedir. Buna karşılık, kavramlara yüklenen anlamlar ile tarihi kişiler ve olaylar için dile getirilen anlatımlar, Alevilik inancı içinde bir bütünlük arz etmektedir.

Aleviliğin tanımı ve özellikleriyle ilgili tespitlerimiz ise şöyledir:

√ Farklı inançlardan etkilendiği anlaşılan Alevilik, etkilendiği inançların hiçbirinin devamı niteliğinde değildir. Alevilik; törenleri, kültürel değerleri, normları, sosyal ilişki biçimleri ve bir bütün olarak yaratıcıyı, doğayı ve insanı algılama biçimleri; başta sosyolojik, siyasi, ekonomik olmak üzere çeşitli boyutları olan özgün bir inanç sistemi; mensupları ise, dinsel topluluklardır.

√ Birbirini tamamlayan tarih, inanç (teoloji) ve toplumsal yapıdan meydana gelmiş sosyal bir bütün olan Alevilik, Anadolu'da sistemleştirilmiş özgün, inanca ait farklı uygulamalarıyla dikkat çeken bir inanç sistemidir.

√ Özünü, Ehl-i Beyt'e duyulan sevgi ve bağlılığın oluşturduğu Geleneksel Alevilik inanç sisteminin hem metafiziki hem de dünyevi (sosyolojik) boyutu vardır. Bağlılarının hem aklına hem de gönlüne; daha çok da gönlüne hitap etmektedir. Bundan dolayı, sosyolojik yapı anlayışı ve bu yapı içinde kurulan sosyal ilişkiler, statüler, statülerin kaynağı, prestiji ve roller, ortaya çıkan sosyal kurumlar, değerler, normlar ve toplumsal kontrol mekanizmaları Aleviliğin metafizik anlayışı tarafından belirlenmektedir.

√ Alevilik inancının ayırt edici yönü sözlü kültüre (yani anlatıma, şiire, şarkıya, efsanelere ve popüler deyişlere, gülbanglara) dayanmasıdır. Bu oral kültürü besleyerek kuşaktan kuşağa aktaran en önemli ürünler gülbanglar ve deyişler/nefeslerdir. Çünkü, deyişler ve gülbanglar tüm Alevi grupların ve süreç içinde farklılaşan Alevi anlayışlarının ortak paydalarıdır.

— Gülbanglarda ve deyişlerde/nefeslerde Aleviliğin inanç, insan

ve toplum anlayışının ana öğeleri kronolojik ve hiyerarşik bir sıra içinde yer almaktadır. Allah, Allah ve ardından, inancının kaynağı olan Hak/Allah, Muhammed-Ali ile başlayan hiyerarşi, Ehl-i Beyt, On iki İmam, On Dört Masum-i Pak, On Yedi Kemerbest, Erenler (Evliyalar), Hacı Bektaş-ı Veli ve Hızır isimlerinin rahmetle anılmasıyla devam eder. Sıralama, sistemde "ötekiyi" temsil eden Yezid'in, bazen de Muaviye ve Mervan'nın lanetle anılmasının ardından, Ale viliğin insan ve toplum anlayışı ve Hu, Hu ile sona ermektedir.

— Gülbanglarda ve deyişlerde/nefeslerde isimleri inanca dönüştürülerek kronolojik ve hiyerarşik bir sıra içinde anılanlar İslam Dini'nin Peygamber'i, ailesi (Ehl-i Beyt'i) ve soyundan gelenlerdir. Alevilik inancında, Ehl-i Beyt ve bu soydan gelenler, tarihi bağlamlarından soyutlanmaktadır. Hayatları ve yaşadıkları olaylar, sözlü kültürün imkanları kullanılarak, kurgulanan inanç sistemine uygun olarak yeniden üretilmektedir. Bu yeniden üretme yapılırken ayetler, hadisler ve İslam tarihinde yaşanan olaylar da kullanılmaktadır. Bu durum, Alevi toplulukların İslam'la tanışma biçimi ve koşullarıyla açıklanabilir. Tarihte, Anadolu'da bazı toplulukların, İslam'ın ana prensiplerinden önce, ilk Müslümanların çatışmalara neden olan ihtilafları sonucunda yaşanan olayların anlatımlarıyla tanıştıkları; bu anlatımların, Ehl-i Beyt'in mazlum ve mağduriyetine; düşmanlarının haksızlığına ve zulmüne dayandığı anlaşılmaktadır. Anadolu'da bazı toplulukların, bu anlatımları coğrafi koşullar, İslam öncesi inançlar, diğer topluluklarla, zamanla merkezi yönetimlerle geliştirdikleri ilişki biçimi, başka bir ifadeyle ilişkisizliğin neden olduğu baskılar, dönemin siyasi ve sosyal koşulları ile yeniden yorumlamaları sonucunda, tarihi süreç içinde, bugün Alevilik olarak adlandırılan, Alevilik inanç sistemi ortaya çıkmıştır. Bu da, Aleviliğin tek bir kaynaktan beslenmediği gibi, başka bir öğretiye de indirgenemeyeceğini; bir çok yaklaşımla ortak özelliği olmasına rağmen, teolojik ve sosyolojik yapısıyla özgün bir kimlik olduğunu ortaya koymaktadır.

√ Alevilikte, Muhammed-Ali ve son peygamber vurgusu ön planda tutulmaktadır. Ehl-i Beyt ve Ehl-i Beyt mensuplarıyla ilgili olaylar, kurgulanan yeni inanç sistemine uygun bir şekilde yeniden yorumlanırken, bu yorumlarda, ön plana çıkan halifelik tartışmalarında, Hz. Ali'nin halifeliğe karşı çıktığına inanılan İslam tarihinin

ilk dönem öncüleri ötekileştirilmektedir. Bundan dolayı, Hz. Muhammed'den sonraki din ve devlet başkanlığı yani imamlık, Geleneksel Alevilikle sıkı sıkıya ilgilidir. Çünkü Alevilikte, Peygamberlik geleneğinden sonra, dini ve siyasi önderliğin (imamlık), üstün ve ayrıcalıklı oldukları kabul edilen, son peygamberin soyundan gelenlerin hakkı olduğuna inanılmaktadır. Bu inançtan hareketle, insanlar Ehl-i Beyt'in dostları ve düşmanları olarak ikiye ayrılmaktadır. Aleviler, kendilerini Ehl-i Beyt'i seven, onlara gönülden bağlı olan; alevi olmayanları ise Ehl-i Beyt karşıtları olarak tanımlamaktadırlar. Aleviliğin inşa sürecinde etkili ve etkileşimde olan faktörlerin bu anlayışla yorumlanması sonucunda, Alevilik, Anadolu'da, tarihi süreç içinde, mensupları arasında ortak bir duygu (değer) ve düşünce (bilgi) yaratan inanç sistemi olarak şekillenmiştir. Zamanla, inanç- düşünce ve uygulamalar geliştirildi. Yeni kavramlar üretildi. Mensupları arasında ortak bir dil kuruldu. Bu yeni dil ve kavramlar, gülbanglar ve deyişlerle hem geliştirildi hem de yeni kuşaklara aktarıldı.

√ Aleviliği, gülbanglar ve deyişler esas alınarak inanç (metafizik) ve sosyolojik yönleriyle, bir bütünlük içinde anlamak amacıyla yapılan bu çalışmada, Aleviliğin, iç içe geçmiş doğaüstü gizemli bilgilerden oluşmuş bir inanç sistemi olduğu; bu sistemleştirmede, İslam'ın batıni yaklaşımlarının, İslam öncesi inançların, İslam tarihinde yaşanmış olayların ve bu olayların önde gelen aktörleri algılama biçiminin, yaşanan bölgenin koşullarının ve toplumsal hayatın pratiklerinin belirleyici olduğu tespit edildi. Özgün bir sistemleştirme olan Alevilik inancının (teolojisinin) benzer sistemleştirmelerden en önemli farkı, varlığı asırlardır devam eden sosyolojik uygulamasının olmasıdır.

√ Birer metin olarak deyişlerin/nefeslerin ve gülbangların farklı şekillerde okunmaya müsait yapıları olduğu kadar, bu metinleri okuyan kimsenin de meşrebine, anlayışına ve birikimine göre farklı şekillerde okumaya yatkın olduğu gerçeği, bundan sonra, Alevilikle ilgili yapılacak benzer çalışmalarda göz ardı edilmemelidir. Ayrıca; daha önceki çalışmalarda Alevilikle ilgili ürünlerin genellikle, bir usulden bağımsız okumaların başta deyişler olmak üzere bu inancın öğelerinin bireysel/ideolojik bir şekilde sloganlaştırılmalarına; inançla ilgili ritüellerin folklorik unsur olarak değerlendirilmelerine neden olduğu unutulmamalıdır. Çünkü, bu yaklaşım biçimleri, Al-

evilikle ilgili kavram kargaşasının ve kafa karışıklığının en önemli nedenleridir.

√ Kentleşme ve modernleşmeyle birlikte, sözlü anlatım geleneğiyle varlığını sürdüren Alevi teolojisini yazıya aktaran alevi entelektüellerin (modern eğitimli alevi yazarların) Aleviliği, bir taraftan, bir dönem Aleviliği reddederek benimsedikleri sol ideolojiye yaklaştırma çabaları, diğer taraftan akla uygun bir şekilde yazıya aktarma gayretleri, Aleviliğin gelenekten kopmasına neden olan faktörlerden biridir.

Bugün, Alevilerin en önemli sorunu, göç ve kentleşmeden dolayı, önce hem dünya görüşlerini (anlam-değer dünyalarını) hem de dünya tasavvurlarını inşa eden geleneksel kavramsal/metafizik paradigmalarının içinde şekillendiği ve kutsallarla bir arada yaşamalarına imkan tanıyan ortamı, sonra da inancın/imanın sağladığı sükuneti kaybetmiş olmaları; eski ile yeninin çelişmesini yaşamalarıdır. Aleviliğin, yaşatılmaya çalışılan Geleneksel Alevilik anlayışının temsil ettiği eski ile şehirlerde yönünü bulmaya çalışan Modern/Kentli Alevilik Anlayışının temsil ettiği yeninin bu çelişmesinden, çatışmasından şu sonuçlardan birinin ortaya çıkması sözkonusudur: a) Geleneğin ihya edilmesi, b) Modern Aleviliğin kurumsallaşması, c) Aleviliğin, ulusal veya uluslar arası düşüncelerle, ideolojilerle özdeşleştirilmesi.

İnsanlar gibi toplumlar da sürekli etkileşim içinde olduklarından; diğer kimliklerin etkisinden tamamen korunmuş, saf halini muhafaza etmiş bir kimlik yoktur. Fakat, geleneksel toplumlarda kimliklerin etkileşimi belli alanlarda ve sınırlı bir düzeyde gerçekleşirken, sanayileşmenin çekici güç olduğu, göç ve kentleşmeyle başlayan modernleşme sürecinde kimliklerin etkileşim alanları ve hızı artmıştır; kitle iletişim ve ulaşım araçlarının daha önce hayal dahi edilemediği düzeye ulaştığı günümüzün postmodern toplumlarında ise kimliklerin gri rengi daha da koyulaşmakta ve kimlikler melezleşmektedir. Bu sürece tepki olarak, bireylerin ve toplulukların modern dönemde beğenmedikleri, reddettikleri, gizledikleri kimliklerini ve bu kimliklerin referans değerlerini, simgelerini yeniden sahiplenmek, korumak, yaşatmak yönünde talepler ortaya çıkmaktadır. Kentlerde yaşayan Alevilerin bu yönde gösterdikleri çaba ve kararlılık, bu bağlamdaki taleplerin Türkiye'deki en iyi örneklerinden biridir.

Geleneksel Aleviliğin, referans değerlerine dayanan törenlerinin,

normlarının, sosyal ilişki biçiminin günümüz kentlerinde ihyasının mümkün olup olmayacağı da, seyyidlik (dedelik) kurumu ile cem töreninin, Geleneksel Alevilikteki işlevlerinin kent ortamındaki geçerlilik düzeyine göre belirlenebilir. Çünkü, Geleneksel Alevilikte, "kutsal" olanı temsil eden ve üst otorite olan seyyidlik (dedelik) kurumu ile bu otoritenin "toplumla" buluştuğu cem töreninin birbirlerini tamamlayan işlevleri sosyal sistemin devamını sağlayan ana dinamiklerdir. Bu dinamikler kentlerde işlevsel olabildikleri oranda, Geleneksel Aleviliğin ihyası mümkün olacaktır.

Geleneksel Alevilikte dini/sosyal hiyerarşinin en üst noktasında yer alan seyyidlerin (dedelerin) kutsalın kendisinde somutlaştığına inanılan ziyaretin olduğu bir evde oturmaları ve evlerinin önemli günlerde ziyaret edilmesi, dini bilgileri kontrol etmek, toplumun en bilgilileri olmak, belli peryotlarda taliplerini ziyaret etmek, Aleviler arasında birleştirici fonksiyonu olan en üst otorite olmak, Alevi topluluklar arasında bilgi ağı işlevini görmek gibi özelikleri ve işlevleri vardır.

Geleneksel Alevi birey, günlük yaşamında da karşılığı bulunan seyyidlerin bu işlevlerini, toplumsal çevrenin baskısı ve desteğiyle sosyalleşme sürecinde öğrenir, kabul eder ve uygulamalarına katılarak içselleştirirdi. Fakat bu yapı, göç ve kentleşme sürecine katılan bazı genç üyelerinin yeni değerlerle tanışmaları, benimsemeleri ve bu değerleri topluluğa taşımalarıyla kültürel çatışma, kuşak çatışması ve toplumsal çözülme yaşandı. Bunun sonucunda geleneksel kurumlar ve değerler büyük oranda işlevlerini yitirdiler. Buna paralel olarak, Kentte doğup büyüyen Alevi bireyler, geleneksel dönemle kıyaslanamayacak düzeyde çok daha yüksek bir bilgi ve beceri düzeyine ulaştılar; bunun nedeni ise sistematik, organize ve kurumsallaşmış bir eğitim almış olmalarıydı. Seyyidlerin, Geleneksel Alevilikte olduğu gibi, kentli değerlerle yetişmiş veya bu değerlerle tanışmış, geleneksel öğretiyi ve ilişki biçimini reddeden yeni kuşak üzerinde geleneksel argümanlar ve alışkanlıklarla otorite kurmaları mümkün olmadı. Bu dönemde, bir tarafta, sözlü anlatımla aktarılan öğreti ve ilişki biçimi büyük oranda kayboldu, diğer taraftan yeni kuşak aleviler öğretiye ve değerlerine yabancılaştı. Bu yeni dönemde, seyyidler işlevlerini çok büyük oranda kaybettiler.

Bireyselleşmenin artığı, buna karşılık sosyal ilişkilerin zayıfladığı, geleneksel toplumsal bağların kaybolduğu, kutsalların uzaklarda

kaldığı günümüz kent toplumlarında; tarafların istemelerine rağmen, seyyid – talip ilişkisinin geleneksel biçimiyle sürdürülmesinin mümkün olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı, modern seyyidlerin, talipleriyle olan bağını bambaşka bir şekilde kurgulaması, bu kitlenin sadakatini başka bir şekilde garantilemesi gerekiyor.

Yukarıda, seyyid - talip ilişkisi bağlamında ele alınan yeni dönemin koşulları, özelde bireylerin, genelde topluluğun kutsalla bir araya geldiği cem töreninin yapısını ve işlevlerini de etkilemektedir.

Cem töreni, Alevilerin, inançlarıyla özdeşleşen en önemli ibadetidir. Alevilere göre, her cem töreni, Hz. Ali'nin başkanlığında, semavi ve gaybi varlıklar olan kırkların katılımıyla yapılan ve Hz. Muhammed'in miraçdan dönerken haberdar olduğu Kırklar Cemi'nin yansımasıdır. Bundan dolayı, Muhammed-Ali divanı olarak tanımlanan cem törenin semavi varlıkların gözetiminde gerçekleştiğine; bu ortamda gerçekleştirilen her görevin (hizmetin) kutsal olduğuna inanılır.

Bir seyyidin başkanlığında yapılan cem töreni iki aşamada gerçekleşir: Topluluğun üyelerinin birbirleriyle ihtilaflarının ağırlıklı olarak ele alındığı birinci aşamada, önce, yetişkinlerin talepleri (şikayetleri) üzerine hukuki sorgulama yapılır ve orada karar verilir, daha sonra sosyal ve siyasi gelişmelerle ilgili olarak bilgi ve eğitim verilir. On iki hizmet yerine getirildiği ikinci aşamada ibadet edilir.

Geleneksel Alevilikte, her cem töreni bireysel ve toplumsal arınma, yenilenme ve kutsala bağlılığı yenilemedir. Toplumsal ve bireysel yönleri olan bu hedeflerin gerçekleşmesi için; hukuki sorgulama aşamasında, başkasından alacağı olanın veya herhangi bir nedenle başkasından incinenin, darılanın bunu gündeme getirmesi ve yapılan sorgulama sonucunda tarafların verilen kararları kabul etmeleri gerekmektedir. Böylece taraflar, birbirlerine karşı kin duymak, haksızlığa uğramış olmak gibi sosyal barışı zedeleyen olumsuz duygulardan arınmış olurlar.

Seyyidlerin mutlak otoriteye sahip oldukları, bilgi ve eğitim verdikleri; katılanların ortamın kutsallığına ve bu ortamda hiçbir şeyin gizlenemediğine inandığı, verilen kararlara tarafların razı olduğu cem töreninin, nüfusun homojen ve sayıca az olduğu geleneksel alevi topluluklarda hayati derecede önemli işlevlere sahip olduğu görülmektedir.

Modern kentlerde, cemevlerinde yapılan cem törenlerinde ibadet işlevi, sembolik bir şekilde yerine getirilmektedir. Çünkü, cem töreninin on iki hizmetinden olan peyik (cem töreninin yapılacağını haber veren), çerağcı, saka (ibrikçi) ve bekçi hizmetleri işlevlerini kaybettiği gibi, hukuki sorgulama, bilgi ve eğitim verme işlevlerini de kaybetmiştir. Bu yüzden geleneksel niteliklere sahip bir cem töreni yapmak da mümkün değildir.

Değişimin ve dönüşümün engellenemediği; yeni koşulların ve ihtiyaçların kendi paradigmasını oluşturduğu günümüzde, seyyid - talip ilişkisi ve cem töreninin işlevleri örneğinde, Geleneksel Aleviliğin ihyasının mümkün olmadığı sonucuna ulaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle, geleneksel Aleviliğin değerlerini ve kurumlarını modern kentlerde aynı işlevlerle canlandırmak mümkün değildir.

Geleneğin ihyası mümkün olmadığına göre, Modern/kentli Alevilik anlayışı kurumsallaşmasını tamamlayıp, kentli alevilere hitap eden; anlamlı bir bütünlük içinde, yeni kuşağın sorularına cevaplar, sorunlarına çözümler bulan bir kimliğe dönüşebilir mi? Doktriner nitelikteki güçlü kimliklerin melezleşerek var olma mücadelesi verdiği modern kentlerde, Modern Alevilik, bireylerin her yönüyle kendilerini ifade etmelerini sağlayacak bir kimlik olma yeterliliğine ulaşabilir mi? Süreç henüz tamamlanmadığı için, bu sorulara kesin cevaplar vermek mümkün değildir. Fakat, Geleneksel Aleviliğin değerlerinin kent koşullarına ve kentli bireylerin ihtiyacına göre kurumsallaşmazsa, başka bir ifadeyle Aleviliğin modernizasyonu olan bu süreç tamamlanamazsa, Aleviliği başka kimliklerle özdeşleştirme ve nihayetinde başka kimliklere indirgeme, çabaları devam edecektir.

Modern Aleviliğin entellektüel önderleri, Aleviliği yeniden yapılandırma sürecinde sorumluluk almak yerine Aleviliği, siyasi ve ideolojik nedenlerle, mevcut kimliklerden birine indirgeme yolu seçerek; "Alevilik Sosyalizm'dir", "Alevilik Kemalizm'dir", "Alevilikle Sünnilik arasında bir fark yoktur.", "Alevilik çağdaşlıktır, çağdaş değerlere sahip çıkmaktır." vb. özdeşleştirmeler yaparlarsa ve bu tezler de zamanla kabul görürse; "Öyleyse Aleviliğe gerek yoktur" görüşü kabul edilecektir ki bu da, Aleviliğin sona ermesi, kaybolan inanç sistemleri arasında yerini alması anlamına gelecektir.

√ Aleviliğin varlığını sürdürmesi, değişen fiziki ve sosyal

koşullar neticesinde karşılaştığı kimliklerin çok yönlü etkileşimi ve asimilasyon gibi dış faktörlere karşı göstereceği dirence bağlıdır. Bu direnci belirleyen temel faktör ise Alevilerin, yine dış faktörlerin etkisi sonucunda ortaya çıkan ve etkisi Alevilikle ilgili her alanda gözlenebilen parçalanmışlığı aşarak, Aleviliği bir söylem bütünlüğü içinde tanımlamalarıdır.

√ Açıktır ki, Alevilik konusunda yaşanan tanım çeşitliliği, kavram kargaşası ve kafa karışıklığı, salt epistemolojik bir krizden ibaret değildir. Aksine bunlar, bir bütün olarak Aleviliği ve Alevileri tehdit eden gelişmelerdir. Zira bu durum, en başta Aleviliğin varlığını sürdürme imkanını kökten dumura uğratıcı etkilere sahiptir.

√ O halde, öncelikle yapılması gereken şeylerden biri, kimin tarafından ileriye sürülmüş olursa olsun, Alevilikle bağdaşmayan içerik ve formlardan Aleviliği ve Alevileri kurtarmaktır. Bunun da ancak, Aleviliğin geçmişiyle bağ kurulmasını sağlayan ve günümüz Alevilerinin de ortak paydası olan gülbang ve deyişlerin/nefeslerin merkeze alınarak yapılacak çalışmalarla mümkün olacağı öngörülmektedir.

Alevilik, farklı ve ilgi çeken inanca ait (teolojik) özellikleri ve sosyolojik öğeleriyle bundan sonra da araştırmacıların ilgisini çeken konulardan biri olacaktır. Bu tez, kendisinden sonra yapılacak çalışmaların, Aleviliğin doğru anlaşılmasının önündeki engelleri aşmalarına öncülük ederse veya en azında bunun gerekliliğine dikkat çekerse önemli bir boşluğu doldurmuş olacaktır. Bu nitelikteki çalışmaların Aleviliğin doğru anlaşılmasının yanında, Alevilerin taleplerinin doğru anlaşılmasına ve toplumsal barışa katkıda bulunmak gibi önemli işlevleri de olacaktır.

Kaynakça

ACZİ, Remzi (1955), Yeni Gülzâr-ı Hasaneyn – Vak'a-ı Kerbelâ, İstanbul: Yeni Matbaa

AHMED b. Hanbel (1992), Müsned, İstanbul: Çağrı Yayınları.

AHMET EFLAKİ (1995), Ariflerin Menkıbeleri (çev. Tahsin Yazıcı), İstanbul: Hürriyet Yayınları; İstanbul: (1973), MEB Yayınları.

AHMET REFİK (1932), Onaltıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik, sadeleştiren Mehmet Yaman (1994), y.y., İstanbul : Ufuk Matbaası

AHMET RİFAT EFENDİ (2007), Gerçek Bektaşilik, Mir'atü'l – Mekâsıd fi Def'i'l – Mefâsid, haz. Salih Çift, İstanbul: İz yayıncılık. Osmanlıca nüshası, Seyyid Ahmed Rifat Efendi (1312/1895), Mir'atü'l-Makasıd fi Def'i'l-Mefasid, İstanbul: İbrahim Efendi Matbaası, 1293/1876

AKSOY, Güldal (2006), Dersim Alevi Kürt Mitolojisi Raa Haq'da Dinsel Figürler, İstanbul: Komal Basın Yayın Dağıtım,

AKTAŞ, Ali (1999), "Kent Ortamında Alevilerin Kendilerini Tanımlama Biçimleri ve İnanç Ritüellerini Uygulama Sıklıklarının Sosyolojik Açıdan Değerlendirilmesi", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, (22-24 Ekim 1998), Ankara: I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, G.Ü.Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.

AKTAY, Yasin (1999), Türk Dininin Sosyolojik İmkanı, İstanbul: İletişim Yayınları.

ALEVİ İSLAM İNANCININ ÖNCÜLERİ Dedeler, Babalar, Ozanlar Ne Düşünüyor, Cem vakfı Anadolu İnanç Önderleri Birinci Toplantısı (2000), İstanbul: Cem Vakfı Yayınları.

ALGÜL, Hüseyin (2009), Kerbelâ - Kanayan Bir Yara, Gönül Sızlatan Bir

Facia, İstanbul: Ensar Yayınları

ALGÜL, Rıza (1999), Geçmiş ve Gelecek Gözüyle Alevilik, "İnsandan Başka İnsandır", İstanbul: Can Yayınları

ALLAME, Şerefuddin (1997), Kur'an ve Hadisler Işığında Hz. Fatıma, (Çev:Kadir Çelik), İstanbul: Kevser Yayınları

ALTINOK, B. Yaşa (1998), Alevilik Hacı Bektaş Veli Bektaşilik, Ankara: Oba Kitabevi.

ALTINTAŞ, Ramazan (2005), "Alevi – Bektaşi Geleneğinde Dedelik Kurumu", Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu (28 – 30 Ekim 2005 Isparta), Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları.

AN, İ. Metin (2004), Alevilikte Tanrı Yok İnsan Var, İstanbul: Radikal yayıncılık.

AND, Metin (2002), Ritüelden Drama Kerbelâ - Muharrem - Ta'ziye, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

ANDREWS, İ. P. Alford (2009), "Görünen Köy Kılavuz İstemez- Türkiye'de Etnisite ve Çözümlemesi-", Türkiye Günlüğü Dergisi, sayı: 99, s. 94.

ANDREWS, P. Alford (1992), Türkiye'de Etnik Gruplar, (çev. Küpüşoğlu, M.), İstanbul: Ant Yayınları.

ARABACI, Fazıl (2000), Alevilik ve Sünniliğin Sosyolojik Boyutları-Çorum Örneği-, Samsun: Etüt Yayınları.

ARMAĞAN, Mustafa (1991), "Geleneksel Toplum", Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, İstanbul: Risale Yayınları.

ARON, Raymond (1989), Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, (çev. Korkmaz Alemdar), Ankara: Bilgi Yayınevi.

ARSLAN, Mehmet ve ERDOĞAN, Mehtap (2009), Kerbelâ Mersiyeleri, Tunceli Üniversitesi Alevilik Uygulama ve Araştırma Merkezi yayınları, Ankara: Grafik Yayınları

ARSLANOĞLU, İbrahim (1976), Kul Himmet Üstadım, Sivas: Emek Matbaacılık.

ARSLANOĞLU, İbrahim (1984), Pir Sultan Abdallar, İstanbul: Ermay Yayınları.

ARSLANOĞLU, İbrahim (1992), Şah İsmail Hatayi ve Anadolu Hatayileri, İstanbul: Derin Yayınları.

ARSLANOĞLU, İbrahim (1999), "Cibali Ocağı Dedesi ve Taliplerinin Alevilikle İlgili Görüşleri", Ankara: G.Ü. Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, sayı 12.

ARSLANOĞLU, İbrahim (2007) "Mustafa Güvenç (Alevi Dedesi) İle Görüşme", Ankara: G.Ü. Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 1999/9.

ARSLANOĞLU, İbrahim (2007) , "Türkiye'de Alevi-Sünni Farklılığı ve Sorunlar", 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik Bektaşilik - Bilgi Şöleni, Ankara, 17-19 Ekim, 2007, s. 2; http://w3.gazi. edu. tr/web/iarslan/

ASLANOĞLU, İbrahim (1997), Kul Himmet: yaşamı, Kişiliği, Şiirleri, İstanbul: Ekin Ajans ve Yayıncılık

ÂŞIK PAŞAZADE (2003), Osmanoğulları'nın Tarihi, haz. Yavuz, Kemal ve Saraç, İstanbul: Yekta, K Kitaplığı.

AŞIKPAŞAOĞLU Tarihi (1985), haz. Atsız A. Nihal, Ankara: KTB Yayınları.

ATALAY, Besim (1991), Bektaşilik ve Edebiyatı, (Osmanlıca'dan sadeleştiren Vedat Atila), İstanbul: Ant Yayınları.

AVCI, Ali Haydar (2006), Osmanlı Gizli Tarihinde Pir Sultan Abdal ve Bütün Deyişleri, İstanbul: Noktakitap.

AY, Göktan (1990), Folklora Giriş, İstanbul: İTÜ Türk Musikisi Devlet Konservatuarı Mezunları Derneği Yayınları.

AYDIN, Mehmet S. (2000), "İnsan-i Kamil", DİA, cilt 22, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

AYDIN, Mustafa (1997), Kurumlar Sosyolojisi: Kurumlara Başlangıç Çerçevesinde Bir Çalışma, Ankara: Vadi Yayınları.

AYKAN, Recep (1997), Kur'an Fihristi, İstanbul: Pinar Yayınları.

AYVAZOĞLU, Beşir (1999), Yaza Yaza Yaşamak, İstanbul: Ötüken Yayınlar.

AZİZOVA, Elnure (2001), Kerbelâ Vak'ası, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sos. Bil. Enst. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi

BAHA Said Bey (2000), Türkiye'de Alevi –Bektaşi, Ahi ve Nusayri Zümreler, haz. İ. Görkem, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

BAHA Said, "Teke Aleviliği-İçtimai Alevilik", Türk Yurdu, Cilt: 18-4 (Eylül 1926), 182-21.

BAHADIR, İbrahim (2003), "Aleviliğe Milliyetçi Yaklaşımlar ve Aleviler Üzerindeki Etkileri", Bilgi Toplumunda Alevilik, (2002 –Bielefeld), haz. İ. Bahadır, Ankara: Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yayınları.

BAL, Hüseyin (1997), Alevi-Bektaşi Sosyolojisi, İstanbul: Ant Yayınları.

BAL, Hüseyin (2004), Alevi İslam Yolu, İstanbul: Cem Vakfı Yayınları.

BALABAN, Kazım (2006), Ehlibeyt'ten Dersim'e (Baba Mansur/Kurhüseyin Dergahı). İstanbul: Aydüşü Yayınları. http://www.aleviakademisi.de/site/content/view/134/

BALKIZ, Ali (1992), "Diyanetin Kapısında Kul olmak", İstanbul: Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi, s. 1.

BASHİR, Bin Muhammad H. Kabır Al- Marumi (1990), A Guide to Islamic Names, Saudi Arabia: Safa Pres.

BAYRAK, Mehmet (1997), Aleviler ve Kürtler, Ankara: Özge Yayınları.

BAYRAKTAR, Mehmet (1991), Yunus Emre'nin Aşk Felsefesi, Ankara: İş Bankası Yayınları.

BAYRAM, Mikâil (1991), Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu, Konya: Yayınevi Yok.

BENDER, Cemşid (1991), Kürt Uygarlığında Alevilik, İstanbul: Kaynak Yayınları.

BENDER, Cemşid (1993), 12 İmam ve Alevilik, İstanbul: Berfin Yayınları.

BENEKAY, Yahya (1967), Yaşayan Alevilik- Röportaj- Kızılbaşlar Arasında, İstanbul: Varlık Yayınları.

BEŞİKÇİ, İsmail, Alevilerde Kafa Karışıklığı, http://www.hubyar.org/ak-karisikligi.htm.

BİRAND, Kamıran (1987), İlkçağ Felsefe Tarihi, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakülte Yayınları.

BİRDOĞAN, Nejat (1990), Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik, Almanya-Hamburg: Hamburg Alevi Kültür Merkezi Yayınları,

BİRDOĞAN, Nejat (1994), Çelebi Cemalettin Efendi'nin Savunması (Müdafaa), İstanbul: Berfin Yayınları.

BİRDOĞAN, Nejat (1995), Anadolu Aleviliği'nde Yol Ayrımı İçerik-Köken, İstanbul: Mozaik Yayınları.

BİRDOĞAN, Nejat (2001), Şah İsmail Hatai Yaşamı ve Yapıtları, İstanbul: Kaynak Yayınları.

BİRGE, John Kingsley (1991), Bektaşilik Tarihi, (çev: R. Çamuroğlu), İstanbul: Ant Yayınları.

BİRKÖK, Mehmet Cüneyt (1998), Sosyolojik Düşünme ve Metodolojisi, Elektronik Sürüm 1.6, İstanbul, www.insanbilimleri.com/ojs/index.php/uib/article/download/34/42

BOBAROĞLU, Metin, Tasavvuf Edebiyatında Ceviz Simgesi, http://www.edebiyatogretmeni.net/forum/edebiyat/tasavvuf_edebiyatinda_ceviz_simgesi-t15125.0.html;wap2=)

BORATAV, P. Naili, "Türklerde Hızır", İA, V/1

BOZÇALI, Mahmut (2005), Alevi Bektaşi Nefeslerinde Din Muhtevası, İstanbul: Horasan Yayınları.

BOZGEYİK, Burhan (1999), Oniki İmam ve Alevilik, İstanbul: Türdav

BOZKURT, Fuat (1990), Aleviliğin Toplumsal Boyutu, İstanbul: Tekin Yayınları.

BÖZKURT, Ömer (1973), Ayrımsal Sosyolojide Toplumsal Yapı Kavramının Eleştirisi, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yay., Sevinç Matbaası.

BRUİNESSEN, Martin Van (2005), Kürtlük, Türklük, Alevilik Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri, (çev. H. Yurdakul) İstanbul: İletişim Yayınları.

BUHÂRI, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmâil (1992), Sahihu'l Bûhari, İstanbul: Çağrı Yayınları.

BULAÇ, Ali (1994), İslam Düşüncesinde Din-Felsefe/Akıl Vahiy –Akıl İlişkisi, İstanbul: Beyan Yayınları

BULUT, Faik (1997), Alisiz Alevilik, Ankara: Doruk Yayıncılık.

BULUT, Faik (1998), Horasan Kimin Yurdu, İstanbul: Berfin Yayınları.

BUYRUK (2001), haz. S. Aytekin, Ankara: Ayyıldız Yayınları.

BUYRUK, İmam Cafer-İ Sadık Buyruğu (1993), Yayınlayan Adil Ali Atalay, İstanbul: Can Yayınları.

BUYRUK, İmam Cafer-i Sadık Buyruğu (2006), haz.: Fuat Bozkurt, İstanbul: Kapı Yayınları

BUYRUK, Tam ve Hakiki İmam Cafer Sadık Buyruğu (1989), haz. Heyet, İstanbul: Bayrak Yayıncılık.

BUYRUK, Yorumlu İmam Cafer Buyruğu (2007), haz. E. Korkmaz, İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınları.

BUZPINAR, Ş. Tufan (2006), "Nakibüleşraf", DİA, cilt 32, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

CÂBİRI, Muhammed Âbid (1999), Arap - İslam Kültürünün Akıl Yapısı, (çev., Köpoğlu B, v.d.), İstanbul: Kitabevi Yayınları.

CANATAK, A. Mecit, "Modern Eleştiri Kuramları ve Mehmet Kaplan'ın Şiir Tahlil Metodu", http://e-dergi.atauni.edu.tr/index. php/taed/ article/viewFile/1814/1813

CARREL, Alexıs (1959), İnsan, Bu Meçhul, (çev. Vedat B. Nazikioğlu), İstanbul: Arif Bolat Kitabevi.

CELASUN, A. Haydar (1993), Alevilikte Cem, İstanbul: Alev Yayınları.

CENGİZ, Seyfi, Desim'in Etnik Kökeni Dımlı - Deylem Kuramı (1), http://www.dersim.dk/new_page_2.htm

CETE, Hayrettin (2004), Besmele=The Basmala from the Birth of Islam to the Present: İslamiyet'in Doğuşundan Bugüne Dek, İstanbul: Reform Dil Yayınları.

CİLASUN, A. Haydar (1995), Alevilik Bir Sır Değildir, Yayın yeri ve yayınevi yok.

CLARK, Gloria Lucille (1998), "Bir Dedenin Kimliğinde Müziğin Yeri Ne Kadardır?" Seçkinlerin Müzik Eğitimi: Türkiye Alevilerinin Manevi Liderlerinin Yetişmesinde Müziğin Rolü, İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi Sos. Bil. Ens. Müzikoloji Anabilim Dalı Etnomüzikoloji ve Folklor Programı, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Yayınlanmamış Doktora Tezi.

COLE, Stephan (1999), Sosyolojik Düşünme Yöntemi Sosyoloji Bilimine Giriş, (çev. B. Demirkol), Ankara: Vadi Yayınları.

COŞAN, Esad (1971), Hacı Bektaş-ı Veli, Makalat, Ankara: Seha Neşriyat.

ÇAĞLAYANGİL, İ. Sabri (1990), Anılarım, İstanbul: Yılmaz Yayınları.

ÇAĞRICI, Mustafa (1992), "Beddua", DİA, cilt 5, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

ÇAMUROĞLU, Reha (1994), Günümüz Aleviliğinin Sorunları, İstanbul: Ant Yayınları.

ÇAMUROĞLU, Reha (2000), Değişen Koşullarda Alevilik, İstanbul: Doğan Yayınları.

ÇELEBİ, Âmil (1988), "Ab-ı Hayât", DİA, cilt 1, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

ÇELEBİ, İlyas (1998), "Hızır", DİA, cilt 17, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

ÇELİK, Alperen (2005), Sünni Dünyada Belli Başlı Mehdilik Hareketleri, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sos. Bil. Ens. İlahiyat Anabilim Dalı İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tez

ÇELİK, Celaleddin (2005), İsim Kültürü ve Din: Şahıs İsimleri Üzerine Bir Din Sosyolojisi Denemesi, Konya: Çizgi Yayınları.

ÇETİN, Osman (1998), "Horasan", DİA, cilt 18, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

ÇINAR, Erdoğan (2004), Aleviliğin Gizli Tarihi, Demirin Üstünde Karınca İzi, İstanbul: Çiviyazıları Yayınları.

ÇINAR, Erdoğan (2006), Aleviliğin Kayıp Bin Yılı, İstanbul: Çiviyazıları Yayınları.

ÇINAR, Erdoğan (2008), Aleviliğin Kökeni Abdal Musa'nın Sırrı, İstanbul: Kalkedon Yayınları.

ÇİFTÇİ, Cemil (2009), Halk Şiirinde Kerbelâ Ağıtları, İstanbul: Kevser yayınları

DABAŞİ, Hamid (1995), İslam'da Otorite: Peygamber'in Gelişinden Emevi İdaresine Kadar, (çev. Süleyman E. Gündüz), İstanbul: İnsan Yayınları.

DEMİRCİ, Mehmet (1983), "Nûr-ı Muhammedi", İzmir: DEÜİFD, yıl. 1983, sayı: 1.

DERSİMİ, M. Nuri (1992), Dersim ve Kürt Milli Mücadelesine Dair Hatıratım, haz., Bayraktar M., Ankara: Özge Yayınları.

DIERL, Anton Josef (1991), Anadolu Aleviliği, (çev. F. Yiğit), İstanbul: Ant Yayınları.

DİNÇER, Murtaza (1996), Kur'an, Ehlibeyt ve Alevilik, Ankara: Emel Matbaası

DİYAROĞLU, Süleyman (2005), Kozmik Bir Senfoni Alevilik Gül Alırlar Gül Satarlar Aleviler, İstanbul: Çiviyazıları.

DOĞAN, D. Mehmet (1996), Büyük Türkçe Sözlük, İstanbul: İz Yayınları.

DOĞAN, İsmail (1995), Sosyoloji, Ankara: Sistem Yayınları

DOĞAN, İzzettin (2000), İzzettin Doğan'ın Alevi İslam İnancı, Kültürü İle İlgili Görüş ve Düşünceleri: Türk İslam İnancı, Atatürk ve Cumhuriyet, Demokrasi ve İnsan Hakları, AB-Türkiye ilişkileri, Türkiye'nin Siyaset Demokrasi İnsan Hakları Sorunları, haz. A. Aydın, İstanbul: Cem Vakfı Yayınları.

DOĞAN, İzzettin, "Prof. Dr. İzzettin Doğan İle Söyleşi", Görüşen: Ayhan Aydın, Cem Dergisi, Kasım /Aralık 1995, sayı 54- 55.

DOĞUŞTAN GÜNÜMÜZE BÜYÜK İSLAM TARİHİ (1986), Komisyon (haz. İsmail Ak vd.), İstanbul: Çağ Yayınları.

DUYGULU, Melih (1997), Alevilik-Bektaşilik Müziğinde Deyişler, İstanbul: Baskı Sistem Ofset.

E. RIFKI (1325), Bektaşi Sırrı, Dersaâdet : Asır Matbaası.

EBÜ'L-LEYS, İmamülhüda Nasr b. Muhammed b. Ahmed Semerkandi (1986), Besmele ve Fatiha Tefsiri, (çev. M. Karadeniz), İstanbul:Sezgin Neşriyat.

EFENDİOĞLU, Mehmet (2011) Sahabeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar – Gerçekler, İstanbul: MÜİFV Yayınları.

EĞRİ, Osman (2003), Yaygın Din Eğitimi Açısında Bektaşilik, İstanbul: Horasan Yayınları.

EKİNCİ, Mustafa (2002), Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı, İstanbul: Beyan Yayınları.

ELİADA, Mircea (1991), Kutsal ve Dindışı, (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara: Gece Yayınları.

ELİADA, Mircea (1999), Şamanizm, (çev. İsmet Birkan), İstanbul: İmge Yayınları.

EMİROĞLU, Kudret ve AYDIN, Suavi (2993), Antropoloji Sözlüğü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

ENGİN, İsmail (1993), Akçaeniş Tahtacılarında Dinin ve Dini Örgütlenmenin Günlük Yaşama Etkisi, Ankara: H. Ü., Sos. Bil. Ens., Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Doktora Tezi.

ENGİN, İsmail (1998), Tahtacılar: Tahtacı Kimliğine ve Demografisine Giriş, İstanbul: Ant Yayınları.

ENGİN, İsmail ve ENGİN, Havva (2004), Alevilik, İstanbul: Kitap Yayınevi.

ERDEMİR, H. Avni (t. y.) Kur'ân'da Ehlibeyt ve Oniki İmamlar, Ankara: Akçağ Kitabevi,

ERGUN, Pervin (2004), Türk Kültüründe Ağaç Kültü, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

ERGUN, S. Nüzhet (1929), XVII inci Asır Saz Şairlerinden Pir Sultan Abdal, İstanbul: Evkaf Matbaası.

ERGUN, S. Nüzhet (1943), Türk Musikisi Antolojisi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayayınları

ERGUN, S. Nüzhet (1944), Bektaşi Şairleri ve Nefesleri, İstanbul: İstanbul Maarif Kütüphanesi.

ERÖZ, Mehmet (1990), Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ERÖZ, Mehmet (1991),Yörükler, İstanbul: İstanbul Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

ERTEN, Süleyman Fikri (1940), Antalya Vilâyeti Tarihi, y. y., İstanbul: Tan Matbaası.

ES-SABUNİ, Muhammed Ali (1995), Safvetü't Tefasir Tefsirlerin Özü, (çev. S. Gümüş, ve N. Yılmaz), İstanbul: Ensar Neşriyat.

ESSED, Muhammed (1996), Kur'an Mesajı – Meal – Tefsir, (çev. C. Koytak ve A. Ertürk), İstanbul: İşaret Yayınları.

EVLİYA Çelebi Seyahatnâmesi (1996), İstanbul: Yapı-Kredi Yayınları.

EYUBOĞLU, İ. Zeki (1979), Alevilik – Sünnilik "İslam Düşüncesi", İstanbul: Hürriyet Yayınları.

EYUBOĞLU, İ. Zeki (1980), Bütün Yönleriyle Bektaşilik (Alevilik), İstanbul: Yeni Çığır yayınları.

EYUBOĞLU, İ. Zeki (1989), Bütün Yönleriyle Hacı Bektaş Veli, İstanbul: Özgür Yayın.

EYÜPOĞLU, İ. Zeki (1992), Bektaşilik, İstanbul: Ant Yayınları.

FARSİANİ, Madjid (1978), Sosyoloji Açısından Horasan Sarbadaran Hareketi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Genel Sosyoloji Kürsüsü, Basılmamış Doktora Tezi.

FIĞLALI, E. Ruhi (1990), Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, Ankara: Selçuk Yayınları.

FIĞLALI, E. Ruhi (2000), "Şiilik ve Anadolu Aleviliği Arasındaki Farklılıklar ve Benzerlikler", Aleviler/Alewiten, ed. İsmail Engin, Erhard Franz, Hamburg: Deutsches Orient-İnstitut, cilt I.

FIĞLALI, E. Ruhi (1997), "Hasan", DİA, Cilt 16, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

FIĞLALI, E. Ruhi (1988), "Ali", DİA, cilt 1, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

FIĞLALI, E. Ruhi (1998), "Hüseyin", DİA, cilt 18, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

FIĞLALI, E. Ruhi (2001), "İsnaaşeriyye", DİA, cilt 23, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

FIĞLALI, E. Ruhi (2001), "Kerbelâ", DİA, cilt 18, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

FİLİZOK, Rıza, "Bir Metin Analiz Modeli", www.ege-edebiyat.org/wp/.../OZE-ROFFun-METİN-ANALİZİ-MODELİ.pdf

FUZULİ (1987), Hadikatü's Süeda, haz. Ş. Güngör, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları,

GELİBOLULU, Ali Mustafa Efendi (1997), Kitabü't-Tarih-i Künhü'l-Ahbar, haz. Ahmet Uğurlu v.d., Kayseri : Erciyes Üniversitesi Yayınları

GİDDENS, Anthony (2000), Sosyoloji, Yayına Hazırlayan: H. Özel ve C. Güzel, Ankara: Ayraç Yayınları.

GOLDSTEİN, S. Kennneth (1977), Sahada Folklor Derleme Metotları, (çev. Ahmet E. Uysal), Ankara: Başbakanlı Basımevi

GÖÇGÜN, Önder (1999), "Hacı Bektaş-ı Veli ve İnsan İmajı", 1. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, (22-24 Ekim 1998), I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.

GÖKÇE, Birsen (2004), Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Toplumsal Kurumları, Ankara: Savaş Yayınları.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1992), Alevilik-Bektaşi Nefesleri, İstanbul: İnkılap Kitapevi.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1969), 100 Soruda Tasavvuf, İstanbul: Gerçek Yayınevi.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1931), Melamilik ve Melamiler, İstanbul: Devlet Matbaası.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1932), Kaygusuz Vize'li Alâeddin, İstanbul: Remzi Kitaphanesi.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1963), Alevi - Bektâşi Nefesleri, İstanbul: Remzi Kitabevi.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1963), Mevlevi Adap ve Erkanı, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitapevleri.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1977), "Kızıl-baş", İA, cilt 6, İstanbul: MEB Yayınları.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1989), Ondört Masum Hz. Peygamber Hz. Fatıma ve Oniki İmam, İstanbul: Der Yayınları.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1992), Alevi Bektaşi Nefesleri, İstanbul: İnkılâp Kitapevi.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1997), Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitapevleri Yayınları.

GÖLPINARLI,.Abdülbaki (ty), Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, İstanbul: İnkilap Kitapevi.

GÖLPINARLI, Abdülbaki ve Boratav, P. Naili (1943), Pir Sultan Abdal, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.

GÜLEÇ, Cengiz (2006), "Anadolu Hetorodoks Alevilerinin Travmatik Tarihi", Nusayrilik Alevilik ve Çok kültürlülük Sevgi, Barış ve Hoşgörü Kenti: Antakya Bildiriler Kitabı, (Antakya 2005), editör: M. Karasu, Ankara: Keşif Yayınları.

GÜMÜŞ, Adnan (2006), "Şiddetin Nedenleri", Sempozyum Toplumsal Bir Sorun Olarak Şiddet, Ankara: Eğitim Sen Yayınları

GÜMÜŞEL, Hayrettin (2003), Beklenen Mehdi Hakkında Tüm İslam Alimlerinin Görüşleri, İstanbul: Köprü Yayınları.

GÜNDÜZ, Eren (2008), Zeyd bin Ali Hayatı, Eserleri ve İslâm Hukuku Düşüncesindeki Yeri, Bursa: Düşünce Kitabevi Yayınları.

GÜNGÖR, Erol (1982), İslam Tasavvufunun Meseleleri, İstanbul: Ötüken Yayınları.

GÜREL, Şevket (2000), İslam'da İki Facia, Ehl-i Beyt'in Fazileti, Oniki İmam. İstanbul: Sağlam Yayınları.

GÜRKAN, S. LEYLA (2009), " Bir Din tarihi yorumcusu Olarak İbn Haldun: Seçilmişlik İnancına Asabiyet Kavramıyla Bakmak", Akev Akademi Dergisi, Bahar 2009, sayı 39.

GÜZEL, Abdurrahman (1983), Kaygusuz Abdal'ın Mensur Eserleri, Ankara: KTB Yayınları.

HACI BEKTAŞ VELİ (1989), Şerh-i Besmele, haz., Rüşdü Şardağ, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

HACI BEKTAŞ-I VELİ (2007), Makalat, Alevi-Bektaşi Klasikleri, haz., Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

HACI BEKTAŞ-İ VELİ (1958), Vilayet-Name Menakıb-ı Hacı Bektaş-i Veli, ter. Abdulbaki Gölpınarlı, İstanbul: İnkılap Yayınları.

HANÇERLİOĞLU, Orhan (1984), İslâm İnançları Sözlüğü, İstanbul: Remzi Kitabevi.

HANÇERLİOĞLU, Orhan (1993), Düşünce Tarihi, İstanbul: Remzi Kitabevi.

HASAN İbrahim Hasan (1985), Siyasi-Dini- Kültürel-Sosyal İslam Tarihi, (çev. İ. Yiğit ve S. Gümüş), İstanbul: Kayıhan Yayınları.

HASLUCK, F. William (1995), Anadolu ve Balkanlar'da Bektaşilik, (çev. Y. Demirel), İstanbul: Ant Yayınları.

HOMEROS (1957), İliada (İlias Destanı), (ter. Ahmet Cevat Emre), İstanbul: Varlık Yayınları.

İBN HİŞAM, Ebu Muhammed Cemaleddin Abdülmelik (1985), Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi: İslam Tarihi, (ter. Hasan Ege), İstanbul: Kahraman Yayınları.

İBNİ HALDUN (1989), Mukaddime, (çev. Z. Kadiri Ugan), İstanbul: MEB Yayınları.

İBNÜ'L-ESİR (1986), İslam Tarihi, (çev. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul: Bahar Yayınları.

İKBAL, Muhammed (1989), Câvitnâme, (çev. Schimmel, A.), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

İLBARS, Zafer (2003), "Yeniden Yapılanma Sürecinde Alevi-Bektaşilerde Dinsel Değerler", Bilgi Toplumunda Alevilik, haz. İ. Bahadır, Ankara: Bielefeld AKM Yayınları.

İLMİHAL: İman ve İbadetler (1999), haz. Hüseyin Algül, v. d., cilt I, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM.

İMÂM ALİ BUYRUĞU, Nehc'ül-Belâgadan ve Divan'dan Seçmeler, (t. y.), haz. A. Gölpınarlı, Ankara: Emek Yayım Basımevi.

İMAM GAZAİ (1993), Batıniliğin İçyüzü, (çev. Avni İlhan), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları.

İMÂM NESÂİ (1992), Hadislerle Hz. Ali, İstanbul: İz Yayınları.

İMAM-I GAZALİ (1971), İhyâ-ı Ulûm-id-din, (çev. Ali Arslan), y.y., İstanbul: Yaylacık Matbaası.

İNAN, Abdülkadir (1954), Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

İNAN, Y. Ziya (1976), İslam'da Melamiliğin Tarihi Gelişimi, İstanbul: Bayramaşık Yayınları.

İPEK, Yasin (2002), "Mersin Tahtacıları Üzerine Gözlemler", Folklor/Edebiyat Dergisi (Alevilik Özel Sayısı), cilt VIII,

KAFESOĞLU, İbrahim (1980), Eski Türk Dini, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

KAFESOĞLU, İbrahim (1984), Türk Milli Kültürü, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

KAFTANCIOĞLU, Ümit (2003), Hacı Bektaş Gölgesinde Sömürü Hakullah, İstanbul: Su Yayınları.

KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem (1985), İnsan ve İnsanlar Sosyal Psikolojiye Giriş, İstanbul: Beta Basın Yayın Dağıtım.

KALELİ, Lütfi (1996), Binbir Çiçek Mozaiği Alevilik, İstanbul: Can Yayınları.

KALELİ, Lütfü (2004), Alevilik Aklidir Ahlaki ve İnsanidir, İstanbul: Can yayınları.

KANDEMİR, M. Yaşar (2000), "Fatıma", DİA, cilt 12, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

KAPLAN, Mehmet (1985), Şiir Tahlilleri, İstanbul: Dergah Yayınları.

KARA, İsmail (2010), "'Unuttuklarını Hatırla!' Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not", Divân Disiplinlerarası Çalışma Dergisi, cilt 15, sayı 28, 2010/1.

KARA, Mustafa (1999), "Tarikatlar Dünyasına Genel Bir Bakış", İslamiyat Dergisi 1999, cilt 2, sayı 3.

KARA, Mustafa (ty.), Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul: İletişim Yayınları, Yeni Yüz yıl Kitaplığı (Cep Üni.).

KARAKAYA – STUMP, Ayfer, "Alevilik Hakkındaki 19. Asır Misyoner Kayıtlarına Eleştirel Bir Bakış ve Ali Gako'nun Öyküsü", Folklor/Edebiyat, sayı 29, 2002/1.

KAYA, Ali (2006), Alevilik'te Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi, İstanbul: Can Yayınları.

KAYA, Hasan (2000), Birbaşka Gözle Alevilik-Kızılbaşlık, İstanbul: Amaç Yayınları.

KAYA, Haydar (1989), Bektaşi İlmihali, Manisa: Evren Matbaası.

KAYA, Haydar (1989), Musahiplik, İstanbul: Can Yayınları.

KAYA, Haydar (1993), Alevi – Bektaşi, Erkânı, Evrâd'ı ve Edebiyatı, İstanbul: Engin Yayıncılık.

KAYGUSUZ, İsmail (1995), Alevilik İnanç, Kültür, Siyaset Tarihi ve Ululları, İstanbul: Alev Yayınları.

KAYGUSUZ, İsmail (1995), Dar ve Dar'ın Pirleri, İstanbul 1995

KAYGUSUZ, İsmail (2004), "İmam Cafer Sadık, Ortodoks-Heterodoks Caferilik ve "Buyruk"", Alevilik, haz. İ. Engin ve H. Engin, İstanbul: Kitap Yayınları.

KAYGUSUZ, İsmail (2005), İslam İmparatorlukları Tarihinde İktidar Mücadeleleri ve Aleviliğin Doğuşu, İstanbul: Su Yayınları.

KAYMAKCAN, Recep (2009), Öğretmenlerine Göre Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersleri Yeni Eğilimler: Çoğulculuk ve Yapılandırmacılık, İstanbul:Değerler Eğitimi Yayınları; http://www.recepkaymakcan.com/wp-content/uploads/Dem_DKABogretmenirapor_kaymakcan_2009.pdf

KEÇELİ, Şakir (2005), "Bektaşilik – Alevilik arasındaki Farklar – Meydan Evi", 1. Uluslar arası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu -1- Bildiriler - Müzakereler, (28-30 Ekim 2005- Isparta), Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları

KEHL-BODROGİ, Kristina, "Tarih Mitosu ve Kolektif Kimlik", (çev. Tanıl Bora), Birikim Dergisi, sayı 88, yıl 1996.

KEMERLİOĞLU, Eyüp. (1996), Toplumsal Tabakalaşma ve Hareketlilik, İzmir: Saray Kitabevleri.

KESİK, Derya Yörük. (2007), Said Nursi'nin Risalelerinde Mehdilik Anlayışı, İstanbul: ,Marmara Üniversitesi Sos. Bil. Ens. İlahiyat Anabilim Dalı İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi,

KILIÇBAY, M. Ali, "Tarihi Doğru Okumak", Cem Dergisi, Kasım 1997, sayı 72, s. 17.

KIRAY, Mübeccel (1964), Ereğli, Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası, Ankara: Devlet Planlama Teşkilatı Yayınları.

KIZILÇELİK, Sezgin ve EJDER, Yaşar (1994), Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü, Ankara: Atilla Kitapevi.

KİRAZLI, Ali (2009), Alevilik İslam'ın Özüdür, İstanbul: Kevser Yayınları.

KOCA, Turgut (1990), Bektaşi Nefesleri ve Şairleri, İstanbul: İstanbul Maarif Kütüphanesi.

KORKMAZ, Esat (1993), Alevi-Bektaşilik Terimler Sözlüğü, İstanbul: Ant Yayınları.

KORKMAZ, Esat (1995), Alevi Süreğinde Bektaşi Yolunda Enel Hak, İstanbul: Nefes Yayınları.

KORKMAZ, Esat (2000), Anadolu Aleviliği, İstanbul: Berfin Yayınları.

KÖKSAL, M. Asım (1979), İslam Tarihi Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası, Ankara: Akçağ Yayınları.

KÖPRÜLÜ, Fuad (1966), Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, (2. basım), Ankara: DİB Yayınları.

KÖPRÜLÜZADE, M. Fuat (1925), "Bektaşiliğin Menşeyleri", Türk Yurdu, cilt 16-2, sayı:169-8, s. 72.

KUFRALI, Kasım, "Fatıma", İA, cilt IV.

KUR'ÂN-I KERIM VE AÇIKLAMALI MEÂLİ (1998), haz. A. Özek, v. d., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

KURAN-BURCU, Nedret (2007), "Avrupa ve Avrupalılık," İstanbul: 1. Uluslararası Antropoloji Kongresi, 25-27 Mayıs 2007.

KURTULMUŞ, Rıza, (2002), "Arap Edebiyatında Kerbelâ", DİA, cilt 25, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

KURTULMUŞ, Rıza (2002), "Fars Edebiyatında Kerbelâ", DİA, cilt 25, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

KURUCU, A. Ulvi (2007), Üstad Ali Ulvi Kurucu Hatıralar, Yayına haz.

Düzdağ, M. Ertğrul, İstanbul: Kaynak Yayınları.

KUTLU, Sönmez (2003), Aleviliğin Dini Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi", İslamiyat Dergisi 2003, cilt 6, sayı 3, s. 31.

KUTLUAY, Erdoğan (1993), Alevilik Bektaşilik, İstanbul: İletişim Yayınları (Cep Üni.).

KUTLUER, İlhan (2000), "İnsan", DİA, cilt 22, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

KÜÇÜKAŞÇI, M. Sabri (2009), "Tarihi Süreçte Seyyid ve Şerif kavramlarının Kullanımı", Osmanlı Araştırmaları, XXXIII, İstanbul.

KÜÇÜKAŞÇI, M. Sabri (2009), "Seyyid", DİA, cilt 37, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

LEWIS, Bernard (1970), Moder Türkiye'nin Doğuşu, (çev. M. Kıratlı), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

LINGS, Martin (1994), Hz. Muhammed'in Hayatı, (ter. Nazife Şişman), İstanbul: İz Yayıncılık.

MANSUROĞLU, Mecdud (1963), "Dede", İA, cilt 3, İstanbul: İstanbul Milli Eğitim Basımevi.

MARSHALL, Gordon (1999), Sosyoloji Sözlüğü, (çev. O. Akınbay, D. Kömürcü), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

MELİKOFF, lrene (1993), Uyur İdik Uyardılar, (çev. Alptekin, Turan), İstanbul: Cem Yayınevi.

MELİKOFF, İrene (1998), "Pir Sultan Abdal Üzerine", Anadolu Aleviliği ve Pir Sultan Abdal, Paris: Fransa Alevi Birlikleri Federasyonu Yayınları.

MELİKOFF, İrene (1998), Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe", (çev. Turan Alptekin), İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.

MENGÜŞOĞLU, Takiyettin (1971), Felsefi Anthropologi : İnsanın Varlık Yapısı ve Nitelikleri, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

METİN, İsmail (1999), Alevilik Anayasası, İstanbul: Akyüz Yayınları.

METİNLERLE TASAVVUF TERİMLERİ SÖZLÜĞÜ (2006), Editör, Zafer Erginli, Trabzon: Kalem Yayınevi.

MEVLÂNÂ, Celâleddin (19558), Divan-ı Kebir (trc. A. Gölpınarlı), İstanbul:

MEVLÂNÂ, Celâleddin (1959), Fihi ma Fih, (çev. A. Gölpınarlı) İstanbul: Remzi Kitabevi.

MEVLÂNÂ, Celâleddin, Mektuplar, çev. Gölpınarlı A., İnkılap ve Aka Kitapevleri, İstanbul, 1963, s. 143.

MEZHEPLER VE TARİKATLAR ANSİKLOPEDİSİ (1987), İstanbul: Tercüman Gazetesi, Tercüman Aile ve Kültür Kitaplığı Yayınları.

MUHAMMED Ebu Zehra (1993), Mezhepler Tarihi, (çev. S. Kaya), İstanbul: Birim/Şura Yayınları.

MUNZUROĞLU, Doğan (2004), Toplumsal Yapı ve İnanç Bağlamında Dersim Aleviliği, Ankara: Kalan Yayınları.

MUTAHHARİ, Murtaza (2008), İmam Hüseyin ve Kerbela, (çev. H. Kanaatlı), İstanbul: Kevser Yayınları

MÜSLİM, Ebû'l Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kureyşi (1992), İstanbul: Çağrı Yayınları.

NECDET, Subaşı (2003), "Alevilik, Aleviler ve Modernleşme", Bilgi Toplumunda Alevilik, haz. İ. Bahadır, Ankara: Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yayınları.

NEHCÜ-L BELÂĞÂ, Hz. Ali'nin Hutbeleri, Mektupları, Emirnameleri ve Kısa Sözleri (1990), çev. Beşir Işık, v.d., Ankara: Birleşik Dağıtım-Kitabevi.

NOYAN, Bedri (1995), Bektaşilik-Alevilik Nedir?, İstanbul: Ant/Can Yayınları.

OCAK, A. Yaşar (2003), "Aleviliğin Çözüm Bekleyen İki Temel Problematiği: Tarih ve Teoloji", Bilgi Toplumunda Alevilik, haz. İ. Bahadır, Ankara: Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yayınları.

OCAK, A. Yaşar (1980), Babailer İsyanı, İstanbul: Dergah Yayınları.

OCAK, A. Yaşar (1990), İslam-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

OCAK, A. Yaşar (1991), "Alevilik ve Bektaşilik Hakkında Son Yayınlar Üzerine (1990) Genel Bir Bakış ve Bazı Gerçekler I-II", Tarih ve Toplum Dergisi,Temmuz 1991, Sayı: 91

OCAK, A. Yaşar (1992),Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler: XIV-XVII yüzyıllar, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

OCAK, A. Yaşar (1994), "Alevilik, Bektaşilik Gerçeği ve Bazı Tezler", Türkiye Günlüğü Dergisi, Aralık 1994, Sayı:31

OCAK, A. Yaşar (1996), Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü, (2.baskı), İstanbul: Dergâh Yayınları.

OCAK, A. Yaşar (1996), Türk Sufiliğine Bakışlar, "Anadolu Heterodoks Sufiliğinin Temel Taşı: Hacı Bektaş-ı Veli El- Horasani (?-1271)", İstanbul: İletişim Yayınları.

OCAK, A. Yaşar (1999), "Müzakereler", Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nusayriler, Nuseyriler, (Tarih-İnanç-Sosyal Yapı-Kurumlar), konulu milletlerarası tartışmalı ilmi toplantı tebliğleri, (21-23 Kasım 1997-İstanbul), İstanbul: Ensar Neşriyat.

OCAK, A. Yaşar (2000), "Alevi-Bektaşi Düşüncesi Hakkında Genel Bilgiler", I. Uluslar arası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri (27-28-29 Nisan 2000 Ankara), Ankara: Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı Yayınları.

OCAK, A. Yaşar (2007), "Mitleşmiş Alevilik Gençlerini Tutamadı" (söyleşi, Mehmet Gündem), Yeni Şafak Gazetesi, 19. Mart 2007

OCAK, A. Yaşar, (2003), "Aleviliğin Çözüm Bekleyen İki Temel Problematiği: Tarih ve Teoloji", Bilgi Toplumunda Alevilik, haz. İ. Bahadır, Ankara: Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yayınları.

OCAK, A. Yaşar (1988), "Ab-ı Hayat", DİA, cilt 1, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

OCAK, A. Yaşar (1989), "Alevi" DİA, cilt 2, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

OKAN, Murat (2004), Türkiye'de Alevilik Antropolojik Bir Yaklaşım, Ankara: İmge Kitapevi

ONARLI, İsmail (1998), "Alevi Araştırmaları Üzerine" Şahkulu Sultan Dergisi, Güz 1998, Sayı:1

ONAT, Hasan, (2003), "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", İslamiyat, cilt VI, s. 3, Ankara, 2003.

ONATÇA, Neşe Ayışıt (2007), Alevi-Bektaşi Kültüründe Kırklar Semahı : Müzikal Analiz Çalışması, İstanbul: Bağlam Yayınları.

ORHAN, M. Naci (1991), "Aleviliğin Esasları Usul ve Ahkamı", Cem Dergisi, Temmuz, 1991, sayı, 2, s. 18.

ORTAYLI, İlber (1999), "Alevilik, Nusayrilik ve Bab-ı Ali", Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nusayriler, İstanbul: Ensar Neşriyat.

OSMANLI ARŞİVİ'NDE MÜHİMME vE İRADE DEFTERLERİ'NDE ALEVİLER- BEKTAŞİLER (2002), Osmanlıcadan sadeleştiren A. Hezarfen, Yayına haz. C. Şener, İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları.

ÖĞÜT, Hacı M. Cemal (1970), Fatımatüzzehra, İstanbul: Bahar Yayınları.

ÖNDER, A. Tayyar (2008), Türkiye'nin Etnik Yapısı: Halkımızın Kökenleri ve Gerçekler, Ankara: Kripto Yayınları.

ÖNER, Necati (1997), "Hürriyet ve Sorumluluk Bilinci", Elibol, S., Felsefe Konuşmaları, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Öz, Baki (1995), Alevilikle İlgili Osmanlı Belgeleri, İstanbul: Can Yayınları..

ÖZ, Baki (1996), Alevilik Nedir?, İstanbul: Der Yayınları.

ÖZ, Baki (1997), Alevilik Tarihinden İzler, İstanbul: Can Yayınları.

ÖZ, Baki (1997), Bektaşilik Nedir? (Bektaşilik Tarihi), İstanbul: Der Yayınları.

ÖZ, Baki (2002), "Bir Alevilik Tanımlaması ya da Alevilik Tanımına Kuramsal Bir Yaklaşım", Folklor/Edebiyat Dergisi (Alevilik Özel Sayısı), cilt VIII, sayı XXIX, yıl 2002/1.

ÖZ, Gülağ (1999), Özkaynaklarından Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları, İstanbul: Can Yayınları.

ÖZ, Mustafa (1995), İmamiyye Şiasında Onikinci İmam ve Mehdi İnancı. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

ÖZ, Mustafa (2002), "Kerbelâ", DİA, cilt 25, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

ÖZ, Mustafa, (1994), "Ehl-i Beyt", DİA, cilt 10, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

ÖZCAN, Hüseyin (2007), Alevi / Bektaşi İnancına Bakışlar: Canların Nefesinden, İstanbul: Fatih Üniversitesi Yayınları.

ÖZDEMİR, Gülseren (2007), 'Pir Sultan Abdal'ın Şiirlerinde Eski Türk İnançlarının ve Animizmin Etkisi' - , Gazi Üniversitesi Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, "2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni" (17-18-19 Ekim 2007) BİLDİRİ http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/ gulseren_ozdemir_pir_sultan_abdal_animizm_inanclar.pdf)

ÖZKIRIMLI, Atilla (1996), Alevilik Bektaşilik Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi, İstanbul: Cem Yayınevi.

ÖZLEM, Doğan, (1999), Mantık - Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi-, İstanbul: İnkılap Yayınları.

ÖZLER, Nurten (2004), Tasavvufta Hızır Telakisi ve Niyazi Mısri'nin Hızır Risalesi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sos. Bil. Ent. İlâhiyat Anabilim

Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

ÖZMEN, İsmail (1989), Alevi-Bektaşi Şiirleri Antolojisi, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ÖZSEL, Michaela (2002), Mihriban, Halvette 40 Gün Psikolog Dervişenin Halvet Günlüğü ve Bilimsel Çözümlemesi, (çev: Petek Budanur Ateş), İstanbul: Kaknüs Yayınları.

ÖZTELLİ, Cahit (1984), Pir Sultan'nın Dostları, İstanbul: Özgür Yayınlar.

ÖZTELLİ, Cahit (1989), Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri, İstanbul: Özgür Yayınları.

ÖZTELLİ, Cahit (1997), Bektaşi – Alevi Şiirleri Antolojisi Bektaşi Gülleri, İstanbul: Özgür Yayınları.

ÖZTÜRK, Mürsel (2001), Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan (Moğol İstilasına Kadar), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ÖZTÜRK, Sezai (1972), Tunceli'de Alevilik Üzerine Sosyolojik Bir Deneme, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Yayınlanmamış Mezuniyet Tezi.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri (1988), Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar, İstanbul: Sidre Yayınları.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri (1990),Tarih Boyunca Bektaşilik, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları.

PAKALIN, M. Zeki (1993), Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

PALA, İskender (2003), Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü, İstanbul: Leyla ile Mecnun Yayıncılık.

PEHLİVAN, Battal (1994), Alevi-Bektaşi Düşüncesine Göre Allah, İstanbul: Pencere Yayınları.

PETERS, Francis E., (2004), Antik Yunan Felsefe Terimleri Sözlüğü, (çev. Hakkı Hünler), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

PİR SULTAN ABDAL BÜTÜN ŞİİRLERİ(1971), haz. Cahit Öztelli, İstanbul: Milliyet Yayınları.

PİR SULTAN ABDAL DİVANI (1994), nşr. Esat Korkmaz, İstanbul: Ant Yayınları.

PİR SULTAN ABDAL YAŞAMI VE ŞİİRLERİ (1984), haz. Ahmet Köklügiller, İstanbul: Ertüze Yayınları.

REYHANİ, Mahmut (1997), Gölgesiz Işıklar III Mezhepte Aleviler, İstanbul: Can Yayınları.

RÛDÂNI (1996), Büyük Hadis Külliyati, (çev. Y. Özbek), İstanbul: İz Yayınları.

SAĞ, Arif (1993), Değirmenin Bendine: Arif Sağ'la Müzik, Alevilik ve Siyaset Üzerine Sohbet, haz. Rıza Yürükoğlu, İstanbul: Alev Yayınları.

SAİD, Edward W. (1999), Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları, (çev. Berna Ünler), İstanbul: Metis Yayınları.

SALCI, Vahit Lütfi (1941), Gizli Türk Dini Oyunları, İstanbul: Numune Matbaası.

SARIKAYA, M. Saffet (2004), "Aleviliğin Temel İnançları", Diyanet Aylık Dergi, sayı 158, Ankara, Şubat 2004, s. 5.

SARIKÇIOĞLU, Ekrem (1981), "Mecusi Dini'nde Mehdi inancı", 1. İslami İlimler Kongresi'ne Sunulmuş Tebliğ, İstanbul,

http://e-dergi.atauni.edu.tr/index.php/ilahiyat/article/viewFile/4529/4349

SARIKÇIOĞLU, Ekrem. (1976), Dinlerde Mehdi inancı ve Tasavvurları, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Doçentlik Tezi.

SAVAŞIR, Özgür (2004), "Alevi Sözcüğünün Kökeni", Alevilik, haz. İ. Engin ve H. Engin, İstanbul: Kitap Yayınları.

SAVAŞIR, Özgür (2004), "Alevi-Bektaşi İnancının Temel Kavramları", Alevilik, İstanbul: Kitap Yayınevi.

sayı XXIX, yıl 2002/1.

SERTOĞLU, Murat (1966), Oniki İmam, İstanbul: Minnetoğlu Yayınları.

SEZGİN, Adülkadir (1990), Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları

SHANKLAND, David (1999), "Antropoloji ve Etnisite: Yeni Alevi Hareketinde Etnografyanın Yeri", T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, Alevi Kimliği, , (çev: B. K. Kurt, H. Torun), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

SOFUOĞLU, Cemal ve İLHAN, Avni (1997), Alevilik Bektaşilik Tartışmaları, Ankara: TDV Yayınları.

SOYYER, Yılmaz (1996), Sosyolojik Açıdan Alevi Bektaşi Geleneği, İstanbul: Seyran Kitap.

SUBAŞI, Necdet (2003), Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme, Ankara: Vadi Yayınları.

SUBAŞI, Necdet (2005), -Sırrı Faş Eylemek- Alevi Modernleşmesi, Ankara: Kitabiyat Yayınları.

SUNAR, Cavit (1974), Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe, Ankara:

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

ŞAHİN, Şehriban, (2002), "Bir Kamusal Din Olarak Türkiye'de ve Ulus Ötesi Sosyal Alanlarda İnşa Edilen Alevilik", Folklor/Edebiyat Dergisi (Alevilik Özel Sayısı), cilt VIII, sayı XXIX, yıl 2002/1.

ŞAHİN, Teoman (1995), Alevilere Söylenen Yalanlar Bektaşilik Soruşturması 1, Ankara: Armağan Kitap ve Yayınevi.

ŞARDAĞ, Rüştü (1985), Her Yönü ile Hacı Bektaş-ı Veli ve En Yeni Eseri Şehr-i Besmele, İzmir:

ŞENER, Cemal (1993), Alevilik Olayı Toplumsal Bir Başkaldırının Tarihçesi, İstanbul : Ant Yayınları.

ŞENER, Cemal (1996), Benim Kabem İnsandır, İstanbul : Ad Yayıncılık.

ŞENER, Cemal (2002), Aleviler'in Etnik Kimliği Aleviler Kürt mü? Türk mü?, İstanbul: Etik Yayınları.

ŞENER, Cemal, http://www.karacaahmet.com/yazar/248-cemal-sener-sorularla-alevilerin-guncel-sorunlari.html, 31 Mart 2010

ŞİMŞEK, Hasan ve YILDIRIM, A.li (2000), Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri, Ankara: Seçkin Yayınları.

TAFTAZÂNİ (1982), Şerhu'l-Akâid , haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh yayınları.

TANKUT, Hasan Reşit (2000), Zazalar Üzerine Sosyolojik Tetkikler, Ankara: Kalan Yayınları.

TANRIKULU, Raşit (1990), Alevilik Muzafferiyettir ve İslam Dini'nin Temelidir, Ankara: Ayyıldız Yayınları.

TARHAN, Nevzat (2010), "Sosyal Öğrenme Güçlüğü", Yeni Şafak Gazetesi Cumartesi Eki, 13.Mart 2010.

TAŞĞIN, Ahmet (2003), "Ayetten Nefese: Alevi-Bektaşi Edebiyatında Dönüşüm", Alevi – Bektaşi Edebiyatı Sempozyumu (7 Eylül 2002 Ankara), Ankara: Yol Dergisi, Sayı 18.

TAYLAN, Necip (1991), Anahatlarıyla İslam Felsefesi Kaynakları – Temsilcileri Tesirleri, İstanbul: Ensar Neşriyat.

TEMİZ, Hüseyin (1997), Aleviliğin Gerçek Yüzü ve Özü, y. y.

TEMREN, Belkıs (1994), Bektaşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

TEMREN, Belkıs (2000), Antropolojik Yaklaşımla Alevi ve Bektaşi Kimlikleri ve Temel İşlevleri", Alevi–Bektaşi Kültür Enstitüsü 1. Alevi –Bektaşi Sempozyumu, İstanbul: Alevi-Bektaşi Kültür Enstitüsü.

TİRMİZİ, Ebû İsa Muhammed b. İsa (1992), Sünen, İstanbul: Çağrı Yayınları

TOKER, Ali (2002), Oniki İmam: Hanedan-ı Ehl-i Beyt, İstanbul; Fulya Yayınları.

TUĞRUL, Talip (2006), Tunceli Aleviliğinde İnanç ve İbadet (Sarı Saltuk Ocağı Örneği), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sos. Bil. Enst. İlahiyat Fakültesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

TUR, Seyit Derviş (2002), Erkanname Aleviliğin İslam'da Yeri ve Alevi Erkanı, İstanbul: Can Yayınları.

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANSİKLOPEDİSİ (1997), İstanbul: Dergah Yayınları.

Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.

TÜRK MUSİKİSİ KLASİKLERİNDEN İLAHİLER, CİLT I, II (1933), İstanbul: İstanbul Konservatuarı Neşriyatı.

TÜRKDOĞAN, Orhan (1995), Alevi-Bektaşi Kimliği, İstanbul: Timaş Yayınları.

ULAŞ, Sarp Erk (2002), Felsefe Sözlüğü, haz. A. Baki Güçlü.. [ve öte.], Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

ULUÇAY, Ömer (1992), Gülbang Alevilikte Dua, Adana: Ajans Bir Yayıncılık.

ULUDAĞ, Süleyman (2001)., Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

ULUDAĞ, Süleyman (1999), "Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi" İslamiyat Dergisi 1999, cilt 2, sayı 3.

ULUDAĞ, Süleyman (1999), "Müzakereler", Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nuseyriler, İstanbul: Ensar Neşriyat.

ULUDAĞ, Süleyman, "Âl-ı Abâ", TDV İslam Ansiklopedisi, cilt 2, s. 306-307

ULUDAĞ, Süleyman (1992), "Batın İlmi", DİA, cilt 5, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

ULUDAĞ, Süleyman (1994) , "Dede", DİA' cilt 9, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

ULUSOY, A. Celalettin (1986), Hünkar Hacı Bektaş Veli ve Alevi Bektaşi Yolu, Hacı Bektaş: Akademi Matbaası.

USLU, Recep (1997), "Hicri I-II. Yüzyıllarda Horasan Tarihi", Bursa: Uludağ Üniversitesi Sos. Bil. Ens. Basılmamış Doktora Tezi.

UYAR, Gülgün (2008), Ehl-i Beyt: İslam Tarihinde Ali-Fakıma Evladı, (260/873'e kadar), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV) Yayınları

UZUN, Mustafa (1996), "Gülbank", DİA, cilt 14, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

UZUN, Mustafa (2002), "Türk Edebiyatında Kerbelâ", DİA, cilt 25, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

ÜÇER, Cenksu (2005), Tokat Yöresi Geleneksel Alevilik, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

ÜÇER, Cenksu (2008), "Alevi Telakisinde Hz. Muhammed Sevgisi", İnsan Sevgisi 2007 Yılı Kutlu Doğum Haftası Tebliğ ve Müzakereleri / (16 Nisan 2007 – Kahramanmaraş), Ankara: Diyanet Vakfı yayınları.

ÜLKEN, H. Ziya, (1940), "Mukaddeme", Balcıoğlu T. Harimi, Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları, İstanbul: Kanaat Kitabevi.

ÜSTEL, Füsün ve CAYMAZ, Birol (2009), Seçkinler ve Sosyal Mesafe, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Sivil Toplum Çalışmaları Merkezi.

ÜZÜM, İlyas (1998), "Hüseyin, Literatür", DİA, cilt 18, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

ÜZÜM, İlyas (1997), Günümüz Aleviliği, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları.

ÜZÜM, İlyas (2003), "Alevilerin Caferi Mezhebine Mensubiyetinin Arka Planı Alevilik-Caferilik İlişkisi veya İlişkisizliği", İslamiyat Dergisi, cilt 6, sayı 3.

ÜZÜM, İlyas (2001), "İsnaaşeriyye", DİA, cilt 23, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

VAKTİDOLU, Adil Ali Atalay (2003), Alevi Duaları Gülbangları, İstanbul: Can Yayınları.

VARLIK, A. Ağa (2000), İslamiyetin Özü ve Alevilik-Bektaşilik, İstanbul: Can Yayınları.

VORHOFF, Karın (1999), "Müzakereler", Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nusayriler, (İslami İlimler Araştırma Vakfı, Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nusayriler, (21-23 Kasım 1997-İstanbul), İstanbul:Ensar Neşriyat.

VORHOFF, Karın (1999), "Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilikle İlgili Akademik ve Gazetecilik Nitelikli Yayınlar", Olsson T., v.d., Alevi Kimliği, , (çev: Kurt ve Torun), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

WALTER, J. Ong (1995), Sözlü ve Yazılı Kültür Sözün Teknolojileşmesi, (çev. S. B. Banon), İstanbul: Metis Yayınları.

WEBER, Max (1986), Sosyoloji Yazıları, (çev. T. Parla), İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.

WENSİNCK, A. J., "Hızır", İA, V/1.

XEMGİN, Etem (1998), Aleviliğin Kökenindeki, Mazda İnancı ve Zerdüşt Öğretisi, İstanbul: Berfin Yayınları.

XEMGİN, Etem (2005), İslamiyet ve Alevilik, İstanbul: Doz Yayınları.

YALÇIN, Aziz (2000), Yorum ve Açıklamalarıyla, Makalat-ı Hacı Bektaş Veli, İstanbul: Der Yayınları.

YAMAN (DEDE), Mehmet (2004), Alevilik İnanç-Edep-Erkan, İstanbul: Ufuk Matbaacılık.

YAMAN, Ali (1996), "Alevilikte Dedelik Kurumu ve işlevleri", İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

YAMAN, Ali (1998), Alevilik-Bektaşilik Bibliyografyası, Mannheim: Alevi-Bektaşi Kültür Enstitüsü Yayınları.

YAMAN, Ali (1999), "Geçmişten Günümüze Alevi Dedeleri", I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, (22-24 Ekim 1998), I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.

YAMAN, Ali (2001), "Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik", İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Doktora Tezi.

YAMAN, Ali (2004), Alevilik'te Dedelik ve Ocaklar, İstanbul: Karaca Ahmet Sultan Derneği Yayınları.

YAMAN, Ali (2006), Kızılbaş Alevi Ocakları, Ankara: Elips Yayınları.

YAMAN, Ali (2006), Yesevilik, Alevilik, Bektaşilik, Ankara: Elips Yayınları.

YAMAN, Ali (2007), Alevilik Kızılbaşlık Tarihi, İstanbul: Nokta Kitap Yayınları.

YAMAN, Ali, "Alevilik Neden Araştırılmıyor?", http://www.alevibektaşi.com.

YAMAN, Mehmet (1994), Erdebilli Şeyh Safi ve Buyruğu, İstanbul: y.y.

YAMAN, Mehmet (1998), Alevilikte Cem, y. y. ve y. t. yok, İstanbul: Baskı:Ufuk Reklamcılık Ve Matbaacılık.

YAŞAROĞLU, M. Kamil (2006), "Muharrem", DİA, cilt 31, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

YAVUZ, M. Hakan (1999), "Alevilerin Türkiye'deki Medya Kimlikleri: "Ortaya Çıkış"ın Serüveni", Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nuseyriler, İstanbul:Ensar Neşriyat.

YAVUZ, S. Sabri (1995), İslam Düşüncesinde Nübüvvet, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sos. Bil. Ens. Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

YAZICI, Mehmet (2006), "Osmanlı Türk Toplumunun Sosyal Yaşamdaki Alt Dinamikleri: Anadolu Aleviliği", İstanbul: M.S.Ü. Sos. Bil. Ens. Genel Sosyoloji ve Metodoloji Programı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi,

YEL, Ali Murat (1998), "Lanet", DİA, cilt 7, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

YEŞİLYURT, Temel (2003), "Alevilik-Bektaşiliğin İnanç Boyutu", İslamiyat Dergisi 2003, cilt 6, sayı 3.

YILDIRIM, Ahmet (2000), Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadisteki Dayanakları, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

YILDIRIM, Ahmet (2003), "Alevi-Bektâşi Edebiyatında Kullanılan Hadisler ve Değerlendirilmesi", İslâmiyât, VI, S.3, (Temmuz-Eylül 2003),

YILDIRIM, Ali, (1997), Başlangıcından Günümüze Alevi-Bektaşi Deyişleri I-II, Ankara: Uyum Yayınları.

YILDIRIM, Suat, (1992), "Besmele", DİA, cilt 5, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

YILDIZ, Hakkı Dursun (1986), "Yezid B. Muaviya", İslam Ansiklopedisi, cilt 13, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

YILMAZ, A., (1948), Tahtacılarda Gelenekler. Ankara: C.H.P. Halkevleri Yayınları.

YILMAZ, H. (1999), "Ahmet Sırrı Dedebaba'nın 'Bektaşi Tarikatı', Ankara: Hacı Bektaşi Veli Araştırma Dergisi, Yıl 6, sayı 10,

YILMAZ, Nail (2005), Kentin Alevileri, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

YİĞİT, İsmail (2004), "Mevali", DİA, cilt 29, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

YUNUS EMRE DİVANI (t. y.), haz. Faruk K. Timurtaş, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser 1, Tercüman Gazetesi Yayınları.

YUNUS EMRE DİVANI (1948), haz. Gölpınarlı Abdülbaki, İstanbul: Ahmed Halid Kitabevi

YUNUS EMRE DİVANI II-III (1943), haz. Abdulbaki Gölpınarlı, İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi.

YÜKSEKER, Deniz (2010), "Türkiye Toplumunu Birarada Tutan Nedir? Toplumsal Tutkal Olarak Borç ve Borçluluk", Toplum ve Bilim Dergisi, sayı 117, yıl 2010, s. 7.

YÜRÜKOĞLU, Rıza (1990), Tarihte ve Günümüzde Alevilik, İstanbul: Alev Yayınları.

ZAMAN, Süleyman (2009), Alevi-Bektaşi Edebiyatında Yedi Ulu Ozan, İstanbul: Can Yayınları.

ZELYUT, Rıza (1989), Halk Şiirinde Başkaldırı, İstanbul: Soysal Yayınları.

ZELYUT, Rıza (1992), Öz Kaynaklarına Göre Alevilik, İstanbul: Yön Yayınları.

ZELYUT, Rıza (1993), Aleviler Ne Yapmalı?, İstanbul: Yön Yayınları.

ZELYUT, Rıza (2009), Türk Müslümanlığı Anadolu Aleviliğinin Kültürel Kökenleri, Ankara: Kripto Yayınları.

http://www.birlikvakfi.org/esma/yazilar/kerim.html

http://www.erenlerforum.org/erenler/showthread.php?t=5750

http://www.yeniumit.com.tr/konular.php?sayi_id=71&konu_id=429&yumit=bolum3

http://w3.gazi.edu.tr/~iarslan/mevlanaaskinsan.pdf

http://w3.gazi.edu.tr/web/iarslan/

http://tez2.yok.gov.tr/ internet

ALEVİLİK

Alevi Deyişlerinin ve Gülbanglarının Sosyolojik Analizi

Alevilik, Türkiye'de en çok ilgi çeken ve tartışılan konulardan biridir. Alevi olmayanlar; "Alevilik Hz. Ali'yi sevmekse ben de aleviyim, hatta en büyük alevi benim!" gibi ifadelerle yüzeysel yaklaşımlar sergilemektedirler. Aleviler ise göç ve kentleşmeyle birlikte gelenekten koparak köklü bir değişim yaşamaktadırlar. Bu minvalde Alevilik konusunda tanım çeşitliliği, kavram kargaşası ve kafa karışıklığı yaşanmaktadır.

Alevilik/Alevi Deyişlerinin ve Gülbanglarının Sosyolojik Analizi" kitabı geleneksel Aleviliğin iki ana taşıyıcı unsuru olan gülbanglardan ve deyişlerden hareketle Aleviliği anlama çabasının sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu kitap, sık sık gündeme gelen Aleviliği bütün yönleriyle ve bir bütün olarak anlamanızı sağlayacaktır.



